Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,

ord. öff. Professor an der Univ. Heidelberg.

Heidelberg.

Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.

1874.

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,

ord. öff. Professor an der Univ. Heidelberg.

Dritter Theil.

Die Zeit der Märtyrer und das nachapostolische Zeitalter.

Heidelberg.

Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.

1874.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

Inhalts-Verzeichniß.

Erster Abschnitt.

Nero.

Zweiter Abschnitt.

Paulus in Rom.

Dritter Abschnitt.

Der jüdische Krieg.

Vierter Abschnitt.

Religiöse Zeitlage unter den Flaviern.

Fünfter Abschnitt.

Das Christenthum im Zeitalter der Flavier.

Sechster Abschnitt.

Trajan.

Siebenter Abschnitt.

Das Zeitalter Hadrians.

Achter Abschnitt.

Judenthum und Christenthum im Zeitalter Hadrians.

Neunter Abschnitt.

Vollendung der neuen Weltanschauung in der Logoslehre.

Erster Abschnitt.

Nero.

1. Die neue Regierung.[1]

Am dreizehnten Oktober des Jahres 54 war Kaiser Claudius gestorben. Persönlich des Regiments nicht mächtig, weder im eigenen Hause noch im Staat, hatte er das Reich den Zufälligkeiten einer Beamten- und Senatsregierung preisgegeben. Einzelne Provinzen, so namentlich Judäa, waren mit der traurigsten Mißregierung heimgesucht worden, andere, wie Galatia und Achaja, hatten sich einer einsichtigen Leitung zu erfreuen. Im Ganzen zitterte man mehr vor den übeln Zuständen an seinem Hofe als vor seiner Person, und so war sein von unheimlichen Vorgängen begleiteter Tod im Herbste 54 für die Provinzen dennoch eine Schreckenskunde. Alle schlimmsten Maßregeln der letzten Zeit wurden der Kaiserin Agrippina, Caligula's Schwester, zugeschrieben, während man ihren Gegner Narciß als den besten unter Claudius Räthen betrachtete. Gerade ihr Sohn war es, der nun kraft der Bestimmung des Vorgängers und der Entscheidung der Prätorianer, das Regiment ergriff.

Die ersten Jugendjahre Nero's waren in die Regierungszeit Caligula's gefallen. Der Vater Cn. Domitius Ahenobarbus war schon im Jahre 40 gestorben, die Mutter Agrippina, Tochter des Germanicus, lebte wegen Conspiration gegen das Leben ihres Bruders als Verbannte auf einer der pontischen Inseln. Das Vermögen der Familie war eingezogen worden und bei einer Verwandten, der lüderlichen Domitia Lepida, der würdigen Mutter der berüchtigten Messaline, hatte der Knabe Unterkunft gefunden. Nach dem Grundsatz mancher vor-

[1] Vgl. Hermann Schiller, Geschichte des römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero. Berlin. Weidmann 1872.

nehmen Häuser, zu Pädagogen die Sclaven zu bestimmen, die freie Zeit haben oder sonst nichts verstehen,[1] leitete ein Tänzer und ein Barbier seine Erziehung.[2] Haß gegen die Mutter, die das Haus in's Verderben gestürzt, wurde ihm hier schon eingeflößt.[3] Die Ermordung Caligula's am 24. Januar 41 führte indessen Agrippina nach Rom zurück, und bald gab sie ihrem Sohne in dem geistvollen Redner Crispus Passienus einen neuen Vater. Als auch Passienus starb, war Agrippina ganz von dem Kampf mit Messalina um das Herz des Claudius hingenommen. Der Hof Caligula's und Messalinen's waren mithin die ersten Eindrücke gewesen, die den lebhaften Knaben erregten. Schon frühe zeichnete er sich durch lebendigen Vortrag und rednerische Begabung aus, und da eine hastige Comödiantenbildung und das Vorbild seines Stiefvaters Passienus und seines Lehrers Asconius Labeo,[4] diese Fähigkeiten rasch entwickelten, ward seine allgemeine Begabung, die nur eine mittlere war, sehr überschätzt. Doch zog ihn die Menge dem kaiserlichen Erben Britannicus auch darum vor, weil Germanicus Blut in seinen Adern floß. Der Kampf der Mutter gegen Messalina hatte im Jahr 47 mit dem Sturz der leichtsinnigen Kaiserin geendet, und während die Hausbeamten Narcissus, Callistus und Pallas bedächtig die Wiederverheirathung des Claudius in Erwägung zogen, hatte Agrippina den noch immer weibersüchtigen Alten in ihre Netze gelockt und mit Hülfe des L. Vitellius zu Anfang des Jahres 49 die Billigung ihrer Vermählung mit dem Oheim beim Senat durchgesetzt. Die Verlobung ihres Sohnes mit der Kaisertochter Octavia gaben dem jungen Ahenobarbus nahezu dieselben Ansprüche auf die Erbfolge wie dem an Jahren jüngeren Britannicus. Einstweilen wollte indessen die bedeutende Frau selbst herrschen und seit ihrem Eintritt in das Palatium nimmt das Regiment einen anderen Charakter an. Die äußere Politik zeigt größere Kraft, die Behandlung der Provinzen größere Härte. Der unheilvollste Theil der neuen Zustände lag aber im Palaste selbst, wo, nachdem der Kampf der Mütter entschieden war, nun der der Söhne begann. Für den Hof war Claudius und Messalinens Sohn, Britannicus, der Erbe des julischen Hauses, Agrippina's Sohn, der junge Ahenobarbus war zunächst nur ein Domitier. Im Kampf um die Erbfolge sollten nun

---

[1] Tac. Dial. 28. — [2] Sueton, Nero 5. 6. — [3] Tac. ann. 12, 64. — [4] Tac. ann. 13, 10.

Nero's glänzendere Gaben den Ausschlag geben. Seine ganze Abrichtung ward auf die Dinge gestellt, in denen er an Talent den Stiefbruder Britannicus entschieden überragte. Indem man so lediglich Techniker, nicht Erzieher suchte, fiel die Wahl auf Griechen, die dem jungen Prinzen jene Vorliebe für das griechische Theater einflößten, welche später den Römern so ärgerlich war. Von dem Griechen Burrus ist sonst nur bekannt, daß er seinen Einfluß am Hof zu verkaufen pflegte,[1] der andere Erzieher, Anicet aber war ein vollendeter Schurke, der bei allen späteren Schandthaten Nero's eine Rolle spielt. Er war es, der Nero's Mutter tödtete und schließlich sogar durch sein freches Zeugniß, mit Octavia im Ehebruch gelebt zu haben, diesem unglücklichen Wesen zum Tod verhalf. Zur Unterstützung solcher Pädagogen ward Annäus Seneca berufen, der erste Schriftsteller, Rhetor und Philosoph seiner Zeit. Er kehrte aus der Verbannung zurück, in die ihn Messalina geschickt hatte, um die Erziehung des jungen Ahenobarbus zu leiten. Auch Seneca's Bruder Gallio kam wieder zu Gnaden und ward Proconsul Achaja's. Beide Maßregeln waren populär und festigten Agrippina's Stellung. Der eine Gelehrte zog bald noch zwei andere als Hülfslehrer zu, Alexander von Aegä und Chäremon. Die forcirte Erziehung Nero's trug denn sofort ihre Früchte. Malen, Singen, plastische Arbeiten, Dichterversuche, Musik und Uebungen im Wagenlenken nahmen das ganze Interesse des Prinzen in Anspruch, wo eine militärische Erziehung allein am Platz gewesen wäre. So stellte sich bei dem Knaben die Zerfahrenheit, Zerstreutheit und die Freude an seichtem Dilettantismus ein, die die nothwendige Folge einer solchen Erziehung war.[2] Dazu glaubte sich Seneca doch für höhere Dinge berufen, als Knaben zu erziehen. Zwar veröffentlichte er bei Uebernahme des Amts eine Art von Erziehungsprogramm und ließ in pädagogischen Schriften das Publicum die Herrlichkeit der stoischen Maximen mitgenießen, die er auf seinen Zögling anwendete, aber während er den geringen Erfolg derselben der angebornen Wildheit seines Zöglings zur Last legte, benützte er seine Stellung am Hof, um sich in die Angelegenheiten der Regierung zu mischen.[3] Agrippina's Plänen konnte das nur dienlich sein. Im Namen des Enkels des Germanicus, von dem weisesten Manne der Zeit, jedenfalls dem weis-

[1] Jos. Ant. 20; 8, 9. — [2] Schiller, Nero, pag. 69. 294 f. — [3] Sueton, Nero 7.

heitstriefendsten, regiert zu werden, schien den Römern eine erfreulichere Aussicht als Fortsetzung der Libertenregierung zu Gunsten des jüngeren Britannicus. Auch gelang es Agrippina, die Vertrauten des Kaisers selbst zu entzweien. Pallas schlug sich auf die Seite Nero's, Narciß, obwohl er Messalinen gestürzt hatte, blieb Britannicus treu.[1] Aber Agrippina siegte. Am 25. Februar 50 wurde Lucius Domitius Ahenobarbus unter dem Namen Nero Claudius Cäsar Drusus Germanicus in die claudische Gens adoptirt und bereits im März 51 zum princeps juventutis und zum designirten Consul mit proconsularischem Rang erhoben. Das Alles konnte den phantastischen Ehrgeiz des vierzehnjährigen Knaben nur noch mehr überhitzen.[2] Wohl memorirte und recitirte Dankreden ernteten die ersten Beifallssalven, an denen er von da an so leidenschaftlichen Geschmack gewann und eine Parade der Prätorianer mit reicher Geldspende stellte bald auch die Garde auf seine Seite. Ihre Treue sicherte vollends die Ernennung eines neuen Präfekten Afranius Burrus, der seine Stellung Agrippinen verdankte. Je und je trat Nero von nun an als Patron der einen und anderen Sache vor dem Stuhle des Kaisers oder dem Senat mit einer lateinischen oder griechischen Rede hervor und die Welt bezeugte, daß unter den Knaben seines Alters ihm keiner in diesen Exercitien gewachsen sei. Zu Anfang des Jahres 53 erfolgte sodann die Vermählung des fünfzehnjährigen Prinzen mit Octavia, der dreizehnjährigen Tochter des Claudius. Um so heftigeren Widerstand leistete der täglich mehr gefährdete Minister Narciß. Auch wurde der Kaiser zeitweise wieder schwankend. Da entfernte eine Krankheit den argwöhnischen Wächter seines Fürsten in die Bäder von Sinuessa und Agrippina gewann Gelegenheit, durch Ermordung ihres Gemahls den Sohn sicher zu stellen. Man reichte dem Kaiser vergiftete Pilze und brachte ihn, als er das Gift spürte, als betrunken zu Bett. Unter dem Schein liebevoller Pflege vollendete dort die furchtbare Frau ihr Werk.

Niederträchtiger war nie ein persönlich harmloser Mensch getödtet worden. Der gelehrte und philosophische Hofstaat Agrippinas aber erschöpfte sich in Witzen über die Komik dieses Endes. Claudius letztes Wort, ließ man die Menge wissen, habe gelautet, „ich habe mich besudelt".[3] Gallio spottete, der Vergötterte sei mit Haken in den Himmel empor gezogen worden, Seneca schrieb eine Verkürbissung des göttlichen

[1] Tac. ann. 12, 25. — [2] Schiller, Nero p. 72. — [3] Seneca, Apocol. 4.

Claudius und bereits ließ auch der junge Nero sich vernehmen, die Pilze seien eine wahre Götterspeise, denn sein Stiefvater habe sich an ihnen zum Gott gegessen.[1] Zwar officiell, der Oeffentlichkeit gegenüber, wahrte man den Schein. Claudius ward unter die Götter erhoben und Seneca selbst verfaßte die pomphafte Leichenrede, die Nero ablas. Aber, wie um sich schadlos zu halten für den Zwang, den er sich angethan, ließ der über Claudius frühere Strenge noch immer nicht beschwichtigte Gelehrte eine Schmähschrift, seine Apocolocyntosis Divi Claudii, die „Verkürbissung des Claudius", dem Panegyricus unmittelbar nachfolgen. Schon der Titel ist ein unziemlicher Witz auf den Giftmord, die ganze Schrift aber ein trauriges Zeugniß dafür, wie wenig der ganze Bombast stoischen Tugendgeredes innerlich bedeutete.

„Beim Beginn eines höchst glücklichen Zeitalters", beabsichtigt das Pamphlet der Welt zu erzählen, wie Claudius nach seiner Apotheose, die Seneca als Minister doch gutgeheißen hatte, im Olymp von den Himmlischen sei empfangen worden. Schon lang hatte Mercur der Parze Clotho gepredigt, sie möge den Lebensfaden des Kaisers durchschneiden:

„Gib ihm den Tod, es nehme den Thron ein besserer Fürst ein",

und Clotho befolgt endlich den Rath, damit nicht noch mehr Griechen, Gallier, Spanier, Britannier mit dem Bürgerrecht beschenkt und in den Senat eingeführt würden. So reißt Claudius Faden, Lachesis aber spinnt Nero's Seide, während Phöbus ausruft

„. . . . die Dauer des sterblichen Lebens,
Ueberschreit' er, mir ähnlich an Blick, mir ähnlich an Schönheit,
Er nicht schlechter an Stimm' und Gesang. Glückselige Zeiten
Bringt den Erschöpften er, und bricht das Schweigen des Rechtes.
Also nahet der Kaiser, oh Rom, so wirst du den Nero
Schauen: es schimmert der strahlende Blick in milderem Feuer,
Unter dem wallenden Haar erhebt sich der zierliche Nacken."

Während so die Himmlischen dem neuen Gestirne zujauchzen, erscheint Claudius vor der Thüre und begehrt Eingang. Er hinkt, er spricht undeutlich, er ist nach Auskunft des Fiebers, das ihn auch in den Olymp begleitet hat, ein Gallier, denn er ist zu Lugdunum geboren. Auch im Himmel redet er so grob, als habe er es nur mit

---

[1] Dio 60, 55.

Freigelassenen zu thun. So überlegen sich denn die Himmlischen, ob sie den Ankömmling als Gott gebrauchen können. Einen epikuräischen Gott, der weder selbst etwas thut, noch Andern etwas zu thun gibt, kann er nicht abgeben, denn er ist zwar faul, aber er kommandirt gern. Auch zum stoischen Gott hat er keine Neigung, denn ein solcher hat nach Varro weder Kopf noch Vorhaut. Dennoch erklären sich etliche Götter für ihn. Zunächst der Barbarenfreund Herkules, der zweideutige Janus, Plutus, der Gott der Geizhälse, bis Augustus auftritt, um all das Uebel zu klagen, das Claudius seinem Hause angethan. Bestimmt durch die staatskluge Rede des großen Augustus beschließt endlich der Olymp, Mercur solle den Menschen abweisen und in die Unterwelt bringen. Während Claudius, hinabgeleitet, traurig mit dem Götterboten die via sacra entlang geht, begegnen sie eben seinem Leichenzug auf Erden, der seiner Gottheit Lieder singt, in dessen Gefolge aber doch Niemand wirklich traurig ist als die Advocaten, denen Claudius mit seiner Kleinigkeitskrämerei zum Brod verholfen. Gern hätte der Todte länger den Traueranapästen gelauscht, die seine Thaten feierten, aber Mercur reckte seine Götterhand aus und stieß ihn durch das Thor der Kloake in die Unterwelt, wo ihm bereits der durch Agrippina ermordete Narcissus entgegenkommt, der nicht erst den Umweg über den Olymp hatte zu machen brauchen.

So ließ Seneca sich vernehmen, nachdem er den Trauersermon auf Claudius selbst verfaßt und in der Reihe der Leidtragenden ihm auf der via sacra die letzte Ehre erwiesen hatte. Es ist dieser Zug charakteristisch für die sittliche Beschaffenheit der Männer, in deren Hände nunmehr die Zügel des Regiments übergingen. Kein Wunder, daß man trotz aller Schäden der Libertenverwaltung im Reich doch nur mit Entsetzen von der Veränderung der Dinge sprach, die die Hausbeamten beseitigte, um den Adel zu restituiren. Der leitende Mann des neuen Regiments war Seneca. Er lehrte den jungen Cäsar, Agrippina's Ansprüche auf Mitregentschaft gleich bei dem ersten öffentlichen Anlauf gründlich zurückzuschlagen, bestimmte denselben, den Senat, noch mehr als Claudius es gethan, beim Regiment zu betheiligen und die von Seneca verfaßte Thronrede brandmarkte in unmißverständlichen Anspielungen die Betheiligung von Freigelassenen und Weibern an der Herrschaft. Die Prärogativen der grundverdorbenen Aristokratie sollten unter der Leitung der ritterbürtigen Annäer, Seneca und Gallio, wieder hergestellt werden.

An Popularität fehlte es der neuen Regierung nicht. Die Annäer hatten nicht zu den vornehmen, aber zu den anständigen Familien der Nobilität gezählt. Der alte M. Annäus Seneca und seine würdige Gattin Helvia waren das Muster einer literärisch gebildeten Familie, in der die Tendenzen des augusteischen Zeitalters fortlebten. Der eine Sohn, L. Annäus Mela, der Geograph, und dessen Sohn Lucanus, der beliebte Dichter der Pharsalia, waren Lieblinge der Lesewelt. Annäus Novatus, der durch den Redner L. Junius Gallio adoptirt ward, war vor seinem Eintritt in die Regierung als Proconsul von Achaja ein beliebter Beamter. Seneca selbst, der Meister tönender Gemeinplätze, hatte es wie kein Anderer verstanden, die weitschichtigen Resultate der stoischen Schule zu popularisiren, schaale Controversen in wohlklingende, sentenziöse, antithesenreiche Abhandlungen umzugießen und durfte der erste Schriftsteller seines Zeitalters heißen. Sie alle repräsentirten in der eigenen Familie den literärischen Nachsommer einer großen Zeit und sollte auf das Regiment der Freigelassenen, das der Aristokraten folgen, so hatten, obwohl sie nur einer ritterlichen Familie entstammten, dennoch die Annäer den ersten Anspruch.

Indessen die Unterstellung, daß die Philosophen zum Herrschen in erster Reihe berufen seien, bewährte sich auch damals nicht. Das Regiment war redselig, begierig nach Schaustellungen und in der inneren Politik, die Seneca leitete, unsicher. Vor Allem aber war es um die persönliche Würdigkeit des leitenden Ministers schlimm bestellt. Man hat oft gefragt, wie doch Seneca's Schüler habe ein Nero werden können? Näher Stehende haben eher darüber gegrübelt, wie der größte Moralschriftsteller aller Zeiten habe ein Seneca sein können? Etwas rhetorisch, doch mit den Vorgängern keineswegs im Widerspruch, bringt Dio Cassius[1] diese Frage auf folgenden Ausdruck: „Seneca, der Lehrer der Tugend, war von Claudius wegen Buhlschaft mit Julia verbannt worden, später lebte er mit Agrippina im Ehebruch. Aber nicht nur hierin, sondern auch in anderen Dingen stand er mit seiner Philosophie in geradestem Widerspruch. Er eiferte gegen Tyrannei und ward der Lehrer eines Tyrannen; er schmähte auf die Gesellschafter der Machthaber und war vom Palaste nicht wegzubringen. Er zog gegen Schmeichler los, und machte Messalinen und den Freigelassenen des Claudius dermaßen den Hof, daß er die bezüglichen Schriften

[1] 61, 10.

später selbst unterdrückte. Er war ein Tadler der Reichen und schaffte sich 75 Millionen Denare (30 Millionen Gulden) bei Seite; er schalt über den Luxus und besaß zur Bewirthung 500 Tischchen von Citrusholz mit elfenbeinernen Füßen von gleicher Größe. — Endlich war er ein Sittenprediger, der sich Lustknaben hielt und auch Nero in solchen Künsten anleitete". Mag Vieles an diesen Declamationen übertrieben sein, so ist doch im Ganzen das Bild richtig. Sein Ehebruch mit Julia und Agrippina ward dem Minister sogar bei öffentlichen Verhören vorgeworfen und nicht minder fragte ein Angeklagter: welche Philosophie es fertig gebracht habe, daß Seneca in vier Jahren 300 Millionen Sesterzien zurückgelegt?[1] So sprach man schon zur Zeit seiner Macht von ihm, schonungslos aber ward mit ihm in's Gericht gegangen, als sein Einfluß im Sinken war.[2] Wenn nichts desto weniger derselbe Mann der glänzendste Moralschriftsteller aller Zeiten ist, so daß man auch heute noch Abhandlungen über „Seneca und Jesus" zu schreiben pflegt, wie frühere Zeiten meinten, der Mann müsse Schüler des Paulus gewesen sein, so dient ein Doppeltes zur Erklärung dieser Erscheinung. Ein Mal ist Seneca nur der federgewandte, geistreiche Secretär der stoischen Schule, der die ethischen Speculationen Anderer in farbenreicher Einkleidung, mit feinem Stilgefühl reproducirt, und er ist zum zweiten von jener Eigenart der lateinischen Race, die auch bei größter innerer Verkommenheit, dennoch mit Schwung und Elan von den höchsten Ideen zu reden weiß und in einem Reichthum von großen Redensarten zu schwelgen pflegt, hinter denen lediglich gar nichts steckt. Auch konnte nur die vollkommene innere Unwahrheit und Unnatur zu jenen übertriebenen Forderungen, gedunsenen Phrasen und erlogenen Gefühlen sich versteigen, die für die stoische Tugendlehre so charakteristisch sind.

Was dann den Kaiser selbst betrifft, so übernahm er die durch vier Regierungen völlig befestigte monarchische Gewalt ohne ein ernsteres Interesse an deren Aufgaben. Bei einer bunten Menge von kleinen Talenten fehlte Nero jede politische und militärische Ader und seine Erziehung war mehr die eines Artisten als eines Regenten gewesen. Er gefiel sich im seichtesten Dilettantismus und zerrüttendem Genußleben. In die Geschäfte griff er nur ein, wo er sich persönlich bedroht meinte. Die Folge war, daß der Wille des Senats wieder Raum

[1] Tac. ann. 13, 42 43. — [2] Ann. 14, 52.

gewann, wofür die Väter dann freilich eine doppelte Servilität in persönlichen Angelegenheiten des Regenten entwickelten. Während es galt, die Traditionen des persönlichen Regiments von vornherein zu befestigen, verwarf sich der junge Fürst auf die edle Kunst des Citherspielens und entbrannte in romantischer Leidenschaft für die Freigelassene Akte, der er Zeit, Gedanken und Kräfte widmete. Seneca förderte eine Lebensweise, die seiner eigenen Staatsweisheit die Stellvertretung des kaiserlichen Willens überließ und die den jungen Kaiser täglich mehr mit seiner mannhaften Mutter entzweite.[1] Die Entlassung des Pallas von der Leitung der Finanzen that im Jahr 56 der Welt kund, daß Agrippina's Regierung zu Ende sei und die kaltblütige Ermordung des Britannicus nahm nicht nur der claudischen Partei ihre Stütze, sondern bewies auch unzweideutig, was man von der „tugendhaften" Verwaltung des gottesfürchtigen Stoikers zu gewärtigen habe. Die Schrift von der Gnade, die der Minister dann an Nero richtete, vielleicht das Schönste, was er geschrieben, sollte wohl den übeln Eindruck des Antheils verwischen, den Seneca an der Ermordung und Beerbung des letzten Claudiers genommen.[2] Die öffentlichen Dinge gingen dabei ihren Gang, die auswärtige Politik von der kräftigen Hand des Afranius Burrus, die innere von der minder sicheren des Philosophen geleitet. Vom Kaiser selbst hörte man nur durch nächtliche Knabenstreiche, Gassenabenteuer und seine Theilnahme an den Theaterparteiungen. Da brachte das Jahr 57 einen Wechsel seiner Maitressen. Der junge Wüstling ward des arcadischen Schäferspiels mit Akte im dritten Jahre müde. An die Stelle des Blumenmädchens trat eine Dame der großen Welt, die Enkelin des ruhmvollen Feldherrn Poppäus Sabinus. Der Cäsar entführte sie seinem Freunde Otho, indem er diesem die Provinz Lusitanien übertrug. Die stolze Schönheit regierte den sinnlichen Knaben vollständig, allein wollte sie Augusta werden, so mußten Agrippina und Octavia fallen. Die Beseitigung der intriguanten und verwegenen Mutter wünschten aber nicht nur Poppäa, sondern auch Seneca und Burrus, und stete Warnungen vor ihren Anschlägen hatten den verwilderten Knaben zum Muttermord reif gemacht. Feig durch Wollust und Grausamkeit, war seine Zustimmung ein Ausfluß wirklicher Furcht, die selbst Seneca ihm fort und fort predigte;[3] freilich auch seiner zügellosen Gier, denn

---

[1] Tac. ann. 13, 14. — [2] Tac. ann. 13, 16—18. — [3] De clem. 1, 8.

Poppäa geizte mit ihrer Gunst, so lang sie nicht Nero's Gattin sei, und dieses Ziel schien nicht zu erreichen, so lang Agrippina lebte. Der Erzieher Anicetus war es, der zu der Schandthat die Hand bot. Seneca hatte erkannt, daß dieser Grieche noch zu anderen Dingen als zum Unterricht in schönen Künsten geschickt sei und hatte ihm die Flotte vor Misenum anvertraut. Dorthin lockte Nero die Mutter, damit Anicet sie in einer angebohrten Trireme versenke. Aber das Attentat mißlang. Das heroische Weib rettete sich durch Schwimmen. Weder Nero noch Seneca und Burrus wurde der ausdrückliche Befehl zum Muttermord erspart und Seneca's Feder fiel die Aufgabe zu, die That vor dem Senat als Handlung der Nothwehr zu rechtfertigen.[1] Die Väter stimmten zu, aber ein so unerhörtes, von allen Völkern und Zeiten verdammtes Verbrechen, war doch zu viel für den Feigling, der sich damit belastet. Beschäftigung mit Poesie, Musik und Weibern hatten die Phantasie des unseligen Knaben zu tief aufgeregt, als daß er die Eindrücke dieses Schreckenstages so rasch losgeworden wäre. Er, der Freund der griechischen Tragödie, war jetzt selbst ein furiengepeitschter Orest, der in religiösen Uebungen und lärmenden Lustbarkeiten sich zu betäuben suchte. Seine Höflinge beglückwünschten ihn, aber sagt Tacitus, die Landschaft wandelte ihr Antlitz nicht wie die Menschen und er floh ihren peinlichen Anblick. Wie man sagte, hörte er Trompetenschall von den benachbarten Hügeln und Stimmen von der Mutter Grab her. Auch erzählte man Prodigien, deren Sinn leicht zu deuten war. Ein Weib gebar eine Schlange, einem Manne, ward seine Gattin in der Umarmung vom Blitz erschlagen. Nero selbst berief Magier, um durch ein Todtenopfer den Schatten der Erschlagenen zu versöhnen. Aber die Furcht wich nicht von ihm. Der Schatten der Mutter und brennende Fackeln und Geißeln deuteten ihm die Nähe der Rachegöttinen.[2] Noch nach Jahren wagte er aus Furcht vor den Erynnien nicht, die eleusinischen Mysterien zu besuchen, da ihn der Heroldruf schreckte, der die Blutbefleckten ausschloß.[3] Als vollends im Jahr 60 ein ungewöhnlich feuriger Komet erschien, zitterte er für sein Leben und befragte den Astrologen Babilus, wem das Zeichen gelte. Dieser rieth, der Erfüllung des Schreckenszeichens in den Arm zu fallen, und das vorbedeutete Unglück Anderen zuzuwenden, indem er zahlreiche Hinrichtungen anordne. So gerieth er immer tiefer in's Blut. Poppäa

[1] Ann. 14, 11. — [2] Suet. Nero 35. — [3] ibidem.

hatte dagegen Trost in dem Zuspruch der Juden gefunden. Wenigstens Josephus nennt sie eine gottesfürchtige Frau im Sinne seines Volkes. Sie erweist sich angesehenen Schriftgelehrten dienstbar und wahrscheinlich im Glauben an den Gott Abrahams hat sie zuletzt noch Beisetzung ihres Leichnams nach morgenländischen Riten befohlen.[1] Erst der Wetteifer der Offiziere, Senatoren und Gemeinden, die ihm zu seiner Unthat Glück wünschten, lockte Nero wieder hervor aus der Einsamkeit, in der er sich am liebsten vergraben hätte. Als Senat und Gemeinden in Aufstellung von Dankaltären und Lästerungen der Gemordeten wetteiferten, wagte er es endlich, die Stadt wieder zu betreten, wo er so festlich, wie nie zuvor, eingeholt wurde. Nero selbst war über diesen Verlauf erstaunt und soll gesagt haben, vor ihm habe kein Cäsar gewußt, wie viel ihm erlaubt sei. Dennoch bewiesen zahlreiche Amnestiedecrete die fortdauernde Angst seiner Seele. Eine Wirkung dieser Stimmung waren denn auch die lärmenden Feste, bei denen der Kaiser nicht mehr als Zuhörer, sondern durch Mitwirken Zerstreuung suchte. Hatte Rom seinen Muttermord gelobt, wie mußte es erst sein Citherspiel bewundern? Aber hier gerade war der Punkt, wo das öffentliche Urtheil zum ersten Mal wider ihn sprach. Denn Menschen tödten war nicht gegen die römische Sitte, wohl aber das Citherspiel. Es war das erste Mal, daß der Kaiser ein Stück ausländischen Wesens in Rom einzubürgern versuchte. Seine griechischen Erzieher hatten ihn gelehrt, die heitern Spiele von Elis und Korinth den blutigen Gladiatorenkämpfen und Thierhatzen vorzuziehen, an denen die Lateiner sich ergötzten. Neigung, und jetzt vielleicht auch die religiöse Stimmung, trieben ihn dazu, mit seiner Ueberzeugung nunmehr Ernst zu machen. Sein Bartfest im Jahr 59 sollte zum ersten Mal mit Spielen gefeiert werden, in denen nicht die Faust, sondern die schönen Künste sich in einen Wettkampf einließen. Die männliche und weibliche Jugend Roms mußte sich rüsten, auf dem Circus, dem Orchester, dem Amphitheater, aufzutreten, zu flöten, zu tanzen und zur Cither zu singen. Es schien unerhört, daß die Nachkommen eines Paulus, Mummius und Appius, den Freigelassenen und Sclavinnen in ihren Geschäften Concurrenz machen sollten, allein Seneca selbst, sammt seinem Bruder Gallio, waren von der Betheiligung nicht ausgeschlossen. Der Kaiser hatte den Circus des Gajus am Vatican herrichten lassen, Gallio als Herold

---

[1] Jos. Vit. 3. Ant. XX; 8, 11; 11, 1. Tac. ann. 16, 6.

kündigte das Auftreten des Cäsars an und in der üblichen devoten Stellung des Citherspielers bat der Herr des Erdkreises um geneigtes Gehör. Bei den Recitationen stand ihm Seneca als Einbläser zur Seite, während Burrus die Cither trug.[1] Der Versammlung erlahmten die Arme von dem Beifallklatschen, das man der Stärke nach als „Bienensummen", „Hohlziegelton" und „Topfschall" zu unterscheiden lernte.[2] Im Jahre 60, dem fünften seiner Regierung, stiftete er sodann Neronien, die alle fünf Jahre gefeiert werden sollten. Allein der Muttermord hatte doch in so fern ernstere Spuren in seinem Gemüth zurück gelassen, als die beiden folgenden Jahre ziemlich thatlos dahingingen. So gut wie diese lärmenden Feste, beweist sein Hinhorchen auf Prodigien und die Furcht vor dem Haarstern, der ihn im Jahr 60 sechs Monate, Nacht für Nacht, ängstete, wie seine innere Verstörung zunimmt. Seneca fand sich gemüssigt, ausführliche Erläuterungen über das Wesen der Kometen zu schreiben,[3] in denen er namentlich die Ansicht bekämpft, als ob es einen bestimmten Sinn habe, daß der Komet unter Claudius ständig aufwärts stieg, der unter Nero's heilvoller Regierung sich dagegen bald wieder abwärts senkte. „Der Komet, erläutert der Minister, hat gar keine Bahn, sondern wie alles Feuer geht er seiner Nahrung nach, wo er Brennstoff findet, dahin schleicht er sich".[4] „Dazu bedenke man, daß Niemand weiß, was ein Komet sei, also noch weniger, was er bedeute. — Würde man aber Philosophie nicht blos an Regentagen studiren — eine Bemerkung, welche wohl Nero, dem Schüler, gewidmet ist — oder wenn für die Spiele tempus clausum ist, so würde man sich nicht von solchen Dingen ängsten lassen".[5]

In diesem trostlosen Gleise schlichen sich die Dinge bis zum Jahr 62 hin, in dem Tod oder Mord den Kaiser von dem Manne befreiten, der ihn allein zu bändigen wußte, von Burrus. Afranius Burrus hatte nicht selten Nero fühlen lassen, daß er sein Geschöpf sei. „Ich will nicht nach derselben Sache zwei Mal gefragt werden", herrschte er gelegentlich den ungehorsamen Knaben an und als der Cäsar ihn in seiner letzten Krankheit besuchte, drehte er sich nach der Wand und erwiederte nur, es gehe ihm gut, woraus denn die Umgebung schloß, er halte Nero für seinen Mörder. Jedenfalls war er

---

[1] Sueton, Nero 21. — [2] Sueton, Nero 20. — [3] Quaest. nat. 7, 16—32.
[4] Quaest. 7, 21. 29. — [5] Quaest. 7. 32.

es gewesen, der die Scheidung von Octavia verhinderte, da auf dieser Ehe Nero's Thronansprüche beruhten. „Dann gib ihr auch die Mitgift zurück", die Herrschaft, hatte er Nero gesagt, als dieser ihn wieder um Scheidung von der Tochter des Claudius bestürmte. Poppäa war es nun, die über die Wahl des militärischen Nachfolgers entschied, da ihr durch ihr Verhältniß zu Otho die Offiziere der Leibwache wohl bekannt waren. Die Gewalt des Präfekten ward getheilt. Die erste Stelle erhielt Sophonius Tigellinus, ein roher Soldat und zügelloser Lustmensch, die andere Fänius Rufus, der sich bald in die schon damals spielende pisonische Verschwörung einließ. Seneca, ohne Burrus, konnte seine Rolle nicht durchführen. Gewaltthätige Hinrichtungen, bei denen Niemand nach seinem Rath gefragt hatte, zeigten ihm, daß es für ihn Zeit sei, sich zurück zu ziehen. Er erbot sich, seine Reichthümer dem Fiscus zurück zu geben und erbat seine Entlassung. Aber Nero's Feigheit fürchtete den übeln Eindruck. Beide Bitten wurden abgeschlagen, doch zog sich der Philosoph, unter dem Vorwand von Krankheit, mehr und mehr vom Hof zurück, in der Hoffnung, den Unschädlichen werde man vergessen.

So gering sein Einfluß gewesen war, daß statt seiner und Burrus nun Tigellinus regierte, fühlte man doch. Jetzt erst durfte Poppäa an Vollzug ihrer Ehe denken. Ein ärgerlicher Eheprozeß wird angestrengt, und als das falsche Gerücht, Nero habe, von Octavia's Unschuld gerührt, sich mit ihr ausgesöhnt, einen Sturm gegen Poppäa's Büsten und Eigenthum hervorruft, wird Octavia nach Pandataria verbannt. Schließlich bezeugt der Erzieher Anicet mit eherner Stirne, er habe mit Octavia im Ehebruch gelebt, und die Unglückliche wird getödtet. Poppäa wird nun Augusta und als ihr Töchterlein nach drei Monaten stirbt, wird dasselbe unter die Divä aufgenommen und ihm Tempel und Priestercollegien zugewiesen.

Erst in dieser letzten Epoche, in der Poppäa und Tigellinus ihm zur Seite stehen, beginnen nun die grandiosen Unthaten des neronischen Regiments, deren wilde Phantastik selbst die Tollheit Caligula's überragt. Wie von bösen Geistern gehetzt wirft sich der entnervte Fürst aus einem Strudel der Lust in den andern. Mit antiker Offenheit geht das Schändlichste vor den Augen der Hauptstadt vor, derselbe bacchantische Taumel ergreift Adel und Plebs, und die öffentlichen Orgien des Tigellinus, der Stadtbrand, die Christenverfolgung, sind nur das passende Schlußbild einer tollen Zeit. Der Präfekt der Prätorianer

mit seiner Garnison bürgt dem Kaiser für sein Dasein und bestimmt dafür den Gang der Politik. Die pisonische Verschwörung, die so lange Vorbereitung auf Vorbereitung trifft, bis sie im Jahr 65 entdeckt wird, ist nur ein schwaches Symptom, daß das fast erstorbene Staatsgefühl der Aristokratie gegen dieses Lasterregiment noch reagire. Aber diese Aristokratie war nicht viel besser als der Hof, und was an politischer Bewegung von ihr ausgeht, zeigt von Anfang bis Ende den Charakter des härtesten Egoismus und des engherzigsten Standesinteresses.

Die legislatorischen Handlungen des Senats in dieser Periode tragen alle den gleichen reactionären Stempel. Den ärmeren Anwälten wird das Handwerk gelegt, indem man die Honorare verbietet,[1] der Aristokratie dagegen die Führung der höchsten Aemter durch Abnahme der damit verbundenen Lasten erleichtert.[2] Die tribunicische Gewalt, ohnehin ein Schatten, wird noch mehr beschränkt, ein Gesetz will wegen Undankbarkeit der liberti die Freilassung der Sclaven widerruflich machen.[3] Bei Ermordung eines Haustyrannen durch einen Sclaven dringt der Senat auf Vollzug der verjährten barbarischen Strafe, daß das ganze Gesinde getödtet werden müsse, und 400 Sclaven werden wegen der Schuld des Einen hingeschlachtet.[4] Daß Provinzialen den Proconsuln den üblichen Dank weigern, gibt Anlaß zu junkerhaften Senatsverhandlungen,[5] und zahlreiche Klagen derselben wegen Erpressung enden meist mit Niederschlagung des Prozesses, zuweilen mit Bestrafung der Kläger.[6] Kaum hatte das beschrieene Regiment der Monarchie dem Senatsregiment wieder Raum gegeben, so war man in alle Schaamlosigkeit der Zeiten Sullas zurückgefallen. Dieser Geist des Senats wirkte aber vor Allem schlimm auf die Provinzialen zurück, indem der Kaiser sich nur in äußersten Nothfällen in die Verwaltung der dem Senat unterstellten Provinzen mischte. Die kaiserlichen Provinzen seufzten dagegen zum Theil noch unter den Kreaturen des Geldsaugers Pallas. Nero selbst, dem es in der Phantasie nicht an edlen Vorsätzen fehlte, hätte gern Abhülfe geschaffen. Er erwog namentlich, wie Tacitus berichtet,[7] ob er nicht alle indirecten Abgaben erlassen und so dem Menschengeschlecht das schönste Geschenk machen sollte. Der aben=

---

[1] Tac. ann. 15, 20. 13, 42. — [2] Ann. 13, 5. — [3] Ann. 13, 26. — [4] Ann. 13, 32. — [5] Ann. 15, 22. — [6] Ann. 13, 30. 33. 52. 14, 18 (hist. 1, 77). 14, 46. hist. 1, 77. — [7] Ann. 13, 50. 51.

teuerliche Plan scheiterte an der Einsprache der Beamten und der Geldaristokratie, deren Speculationsfeld die Steuerverpachtung war.[1] Das Einzige, was er durchsetzte, war die Veröffentlichung der Steuerbeträge, wodurch der Willkür doch einigermaßen entgegengewirkt wurde. Rückstände sollten nach einem Jahr verjähren und Klagen gegen die Pächter anderen Prozessen vorgehen. Daß aber auch diese Reformen bei der Degeneration der gesammten Verwaltung niemals Wahrheit wurden, ist nach den zunehmenden Klagen der Provinzen nur allzu wahrscheinlich. Während aber diese Repressivmaßregeln selbst in den kaiserlichen Provinzen dem Uebel nicht steuerten, vermehrte die tolle Münzwirthschaft das allgemeine Elend. Nero war der Erste, der das Silbergeld nicht mehr vollwerthig ausprägte[2] und damit die feste Silberwährung erschütterte, während zugleich seine launenhafte Aufspeicherung und abwechselnde Verschwendung der Geldvorräthe in Handel und Verkehr allen möglichen Schaden stiftete. Die großartige Ausbeutung der Kornländer zum Nutzen der Hauptstadt, vertheuerte den Provinzialen das Leben, was namentlich für das auf das kaiserliche Aegypten angewiesene Paläſtina sehr in Betracht kommt.[3] Dazu kam der Aufwand für den britischen und parthischen Krieg, die Unersättlichkeit der Prätorianer und der Hofhalt, von dessen Kostspieligkeit es eine Vorstellung gibt, daß allein der Empfang des Tiridates 416 Millionen Sesterzien kostete.[4] Rechnet man hinzu, daß Männer wie Seneca, der einen Tractat über das Glück der Armuth schrieb, in vier Jahren 300 Millionen Sesterzien erübrigten, so läßt sich ermessen, was Männer wie Tigellinus, Helius, Anicetus, Nymphidius, die nicht nach dem Ruhm des Stoikers geizten, das Reich mögen gekostet haben.[5] Im Ganzen soll Nero 2200 Millionen Sesterzien an seine Freunde geschenkt haben,[6] und Vespasian forderte zum Rückersatz an den Staatsschatz, um Bauten, Inventar, Sklaven u. s. w., die verschleudert worden waren, wieder zu beschaffen, 2000 Millionen Thaler.[7] Die Last einer solchen kolossalen Verschwendung fiel natürlich nicht auf die Stadt, sondern auf die Provinzen, und wie gegen dieses System der Osten, insbesondere Judäa reagirte, wird zunächst zu zeigen sein.

[1] Schiller, Nero 348. — [2] Mommsen, Röm. Münz. Wes. 753 f. Schiller, Nero 350 f. — [3] Tac. ann. 15, 18. 39. 72. — [4] Tac. ann. 16, 23. Suet. N. 30. Dio 63, 2. 6. — [5] Tacit. hist. 1, 37. Plin. n. h. 18, 7. — [6] Tac. hist. 1, 22. — [7] Suet. Vesp. 16.

2. Lage Judäas.

Während die große Weltmacht des Westens von allen den Schäden heimgesucht wurde, die eine korrumpirte Hauptstadt, Unsicherheit der Erbfolge und Verderbtheit des Regenten einem Reiche bereiten können, war ihre Nebenbuhlerin im Osten beträchtlich erstarkt. Der Partherkönig Vologäses, der dreiundzwanzigste Arsacide, hatte die Prätendenten niedergeworfen, die die Einheit der parthischen Macht spalteten, und seit sein Bruder Pakorus die Herrschaft von Medien errungen, war die ganze Ländermasse östlich vom Euphrat und südlich vom Kaspises bis zu den Gebirgen Mittelasiens nunmehr in den Besitz der Parther gekommen.[1] Bereits aber streckten die Arsaciden auch die Hände nach Armenien aus, das Vologäses für seinen Bruder Tiridates verlangte. So herausfordernd war die Großmacht des Ostens schon lange nicht aufgetreten. Eine dritte parthische Dynastie in Armenien mußte als eine direkte Bedrohung Syriens und Vorderasiens erscheinen. In der That fielen die Parther im Jahr 54 in Armenien ein und vertrieben den den Römern ergebenen Rhadamistus. Darüber kam es zum Krieg, den der jüdische König Agrippa II. und Antiochus von Commagene durch Ueberschreitung des Euphrat eröffnen mußten. „Die beiden längst verbündeten Könige Agrippa und Antiochus sollten Kriegsvolk rüsten, erzählt Tacitus, um angriffsweise ins Partherland einzubrechen. Zugleich sollten sie Brücken über den Euphrat schlagen".[2] Der Sohn Herodes Agrippas war im Jahr 48, zur Entschädigung für das ihm entzogene väterliche Erbe von Claudius mit Chalcis belehnt worden. Im letzten Jahre des Claudius hatte er gegen das Libanonfürstenthum die Tetrarchie des Philippus und den Königstitel eingetauscht. Jetzt, da man auf seine Unterstützung gegen die Parther rechnete, fügte Nero Abila, Galiläa und 24 Dörfer Peräas hinzu. Er hatte nun Gelegenheit, seine Treue und sein Geschick zu erproben; vielleicht, daß man ihm dann wieder ganz Judäa übertrug, da Burrus und Seneca mehr auf den Gedanken des Augustus zurückkamen, an der Ostgrenze des Reichs kompaktere Vasallenstaaten aufzurichten. Einem anderen Judenfürsten, Agrippa's Vetter, Aristobul von Kleinarmenien, dem Sohn des im Jahr 48 gestorbenen Herodes von Chalcis, fiel die Aufgabe zu, die westlichen Ausfallsthore Armeniens zu beobachten.

---

[1] Vgl. Schiller, Nero 414 f. — [2] Tac. ann. 13, 7.

Man fühlte bald, daß die auswärtige Politik in Burrus kräftigen Händen ruhe, wie denn die militärischen Maßnahmen nichts zu wünschen ließen. Mit dem Oberbefehl wurde Domitius Corbulo betraut, der sich in Deutschland als tüchtiger Heerführer bewährt hatte. Der Krieg war kurz. Einige militärische Demonstrationen, in Verbindung mit inneren Unruhen, bestimmten Vologäses, Armenien wieder zu räumen und Nero feierte seinen ersten Triumph als Parthersieger. Allein bereits im Frühjahr 58 brach der Krieg auf's Neue aus. Tiridates hatte sich neuerdings Armeniens bemächtigt und Corbulo, der Anfangs im Nachtheil gewesen war, ließ nun seine Vasallenkönige von Süden, und die verbündeten Iberer von Norden her in Armenien einrücken, während er den so doppelt flankirten von vorn faßte und nach dem Osten zurücktrieb. Im April 59 hatte Corbulo die Hauptstadt Artaxata erobert, im Sommer ergab sich auch Tigranocerta und ein erneuter Einfall des Tiridates im folgenden Jahr ward von Corbulo mit gleicher Ueberlegenheit parirt. Jetzt konnte der Feldherr melden, daß Armenien pacificirt, die parthische Partei bestraft sei und daß das Land der Einsetzung eines Vasallenkönigs harre. Die Regierung des Seneca griff auf die treue Verwandtschaft des Herodes bei ihrer Wahl zurück; ein Urenkel des Königs Archelaus von Kappadocien und des großen Herodes, Tigranes, der Enkel der Glaphyra,[1] ward mit einer kleinen römischen Garnison inmitten der grollenden Bevölkerung zurückgelassen, während Corbulo nach Syrien abzog. Das Alles war nur ein Zwischenspiel, denn sobald im folgenden Jahre die Parther auf's Neue am Euphrat erscheinen, räumt die römische Besatzung das Land und der Titularkönig Tigranes kehrt in ihrem Gefolge nach Kappadocien zurück. Zwar erhielt nun der kappadocische Statthalter, Pätus, den Auftrag, Armenien zu halten, allein im Frühjahr 62 überfielen die Parther den dieses Krieges Unkundigen, schlossen ihn ein und gestatteten seinem Heer nur unter erniedrigenden Bedingungen einen schmählichen Abzug. Zum dritten Mal mußte nun Corbulo im Jahr 63 Armenien besetzen und ein furchtbares Strafgericht über den den Arsaciden ergebenen Adel verhängen. Jetzt erst baten die Parther um Frieden. Aber der große militärische Erfolg ward schlecht genutzt. An Stelle des Burrus war inzwischen die Lasterwirthschaft des Tigellinus und der Poppäa getreten, der es zumeist um einen theatralischen Ab-

---

[1] Ant. XVIII; 5, 4. Vgl. Bd. 1, 274,

schluß der langwierigen Angelegenheit zu thun war. Zu den Füßen einer Statue Neros mußte Tiridates sein Diadem niederlegen, um es der Verabredung gemäß aus Neros Händen wieder zu empfangen. Rom hatte, die Sache preisgebend, die Form gerettet. Die Arsaciden sollten in Armenien herrschen, aber als Vasallen Roms. Im Jahr 66 erschien Tiridates in Rom, um das Königreich Armenien statt aus des Vologäses, aus Nero's Händen zu empfangen. Mit einem Geleit von 3000 Köpfen stellte sich der Vasall in Neapel, um von dort feierlich in die Hauptstadt geleitet zu werden. Kniend brachte der Partherprinz auf dem Forum seine Bitte um Belehnung mit Armenien vor, worauf ihm Nero unter dem Jubelruf der geschmeichelten Quiriten das Diadem auf's Haupt setzte. Im Theater des Pompejus wurden darauf die üblichen Spiele gefeiert, nur daß auch dieses Mal der Kaiser selbst als Citharöde auftrat. Um gleichfalls eine Probe seiner heimischen Fertigkeiten zu geben, ergriff dann Tiridates beim Stierkampf den Wurfspieß, um mit einem Wurf zwei Stiere zu tödten. Die Römer hätten gern getauscht und ihrem Cäsar den Wurfspieß, dem Armenier die Cither in die Hand gedrückt.[1] Zum Wiederaufbau des noch in Trümmern liegenden Artaxata gab Nero dem Parther römische Architekten mit, dafür versprach Tiridates, seine Hauptstadt nunmehr Neronias zu nennen. In der That war auf diese Weise ein Einvernehmen zwischen Rom, Armenien und Parthien hergestellt, das sich ganz speciell an Nero's Person knüpfte, wie denn auch Nero bei den Parthern, denen er gegeben, was sie wollten, noch lang beliebt blieb.

Alle diese Wechselfälle eines fast zwölfjährigen Krieges hatten die östlichen Provinzen tief aufgeregt und auf keine Landschaft wirkten diese Stöße so aus erster Hand, wie auf die jüdische. Wir sahen früher,[2] wie die finanzielle Mißwirthschaft des raubsüchtigen Pallas gerade Judäa am schwersten betroffen hatte. Ein Mißgriff hatte den anderen gejagt. Im Frühjahr 44 war Agrippa I. gestorben, in kurzer Folge waren Cuspius Fadus, Tiberius Alexander, Ventidius Cumanus mit der Verwaltung des Landes betraut gewesen und hatten sich vergeblich abgearbeitet, den Widerstand der Bevölkerung gegen das heidnische Regiment zu brechen. Am schlimmsten hatte man Cumanus mitgespielt, der im Jahr 48 die Procuratur übernommen hatte. Der gegenseitige Haß zwischen Garnison und Volk hatte seinen Gipfelpunkt erreicht.

---

[1] Vgl. das Epigramm bei Sueton, Nero 39. — [2] Bd. 2, 333 f.

Dazu war die Menge so aufgeregt, daß während der großen Volksanhäufungen bei den Festen zu Jerusalem die Besatzung der Antonia ständig unter den Waffen bleiben mußte. Die Stimmung der Truppen mochte darüber auch nicht die beste sein und so geschah es, daß am Passah 50, nachdem der Dienst bereits den vierten Tag währte,[1] ein Soldat die Langeweile des stundenlangen Stehens dadurch unterbrach, daß er der im Tempel versammelten Menge den Rücken zuwendete und durch eine unfläthige Aufführung der Cohorte zu lachen gab. Entrüstet über solche Entweihung des Festes verlangten die Juden in drohenden Zusammenrottungen die Bestrafung des Gottlosen, der Jehova selbst gelästert habe. Als Cumanus zögerte, flogen Steine gegen die Cohorte. Nun ließ der Procurator die Schwerbewaffneten vorrücken, um den Tempel zu räumen, dadurch aber entstand ein so großes Gedränge, daß nach Aussage des mit Zahlen allerdings sehr freigebigen Josephus zehntausend Menschen erdrückt wurden.[2] Die Wuth über die neue Niederlage, in der die meisten Opfer gar nicht durch das Schwert gefallen, sondern durch das in wahnsinniger Flucht aus dem Tempel drängende Volk erdrückt und zertreten worden waren, wühlte in den Gemüthern fort, und einige aufgeregte Köpfe vergriffen sich bald darauf an einem Beamten des Fiscus. Auf der Straße nach Sichem, bei Bethoron, überfielen dieselben, kaum hundert Stadien von der Stadt, einen Diener des Kaisers, Stephanus, und plünderten sein Gepäck. Da die Thäter nicht ausfindig zu machen waren, ließ Cumanus die benachbarten Dörfer plündern, die Aeltesten nach Cäsarea abführen und einen Proceß gegen sie einleiten. Bei dieser Plünderung war ein Soldat auch auf eine Gesetzesrolle gestoßen, hatte mit derselben, wie bei solchem Geschäft erklärlich ist, allerlei Unfug getrieben und dieselbe schließlich in's Feuer geworfen. „Die Juden, sagt Josephus, geriethen darüber in einen Schrecken, als ob ihr ganzes Land in Flammen stünde. Von religiöser Angst gleichsam mechanisch fortgerissen strömten sie in Massen nach Cäsarea". Es war zum zweiten Mal, daß ein Exceß seiner Soldaten dem Procurator die Wuth der gesammten Bevölkerung zuzog. So beschloß er ein Exempel zu statuiren. Der Soldat bezahlte seine unzeitigen Scherze mit dem Kopf und durch das vergossene Blut beschwichtigt liefen die aufgeregten Haufen auseinander.

---

[1] Ant. XX; 5, 3. — [2] So Bell. II; 12, 2. Ant. XX; 5, 3 sind es gar 20,000.

Das Urtheil war aber nicht nur unmenschlich in sich, sondern auch unklug, denn der Erfolg reizte die Händelsucht der Juden. Bei einer der Neckereien, die zwischen den Samaritern und den Festpilgern stets im Gang waren, ward bald darauf ein Jude erschlagen. Da es an der letzten Station zu Ginäa geschehen, hatte der Ermordete wohl im Vertrauen auf die nahe Grenze sich zu viel erlaubt und war ein Opfer seines Vorwitzes geworden.[1] Der Mann war ein Galiläer und seine kampflustigen Landsleute schaarten sich sofort zusammen, um die Samariter zu züchtigen. Als Cumanus die Aeltesten mit ihrer Forderung, auf's Neue ein Exempel zu statuiren, nicht sofort erhörte, wälzte sich die ganze Festversammlung rasch bewaffnet gegen die samarische Grenze.[2] Zwar sagten die Beamten strenge Untersuchung und Bestrafung aller Schuldigen auch jetzt zu, aber bereits hatte sich ein berüchtigter Bandenführer, Eleazar, Dinaios Sohn, an die Spitze des Aufstandes gestellt und die Dörfer von Akrabatene, südlich von Sichem, in Rauch aufgehen lassen. Nach Josephus hätte nunmehr Cumanus mit dem Aufgebot der gesammten römischen Macht den Aufstand erdrückt. Tacitus, dem die Akten über die Abberufung des Procurators vielleicht in Rom zugänglich waren, erzählt den Verlauf doch anders. Schon bei einem früheren Beamtenwechsel hatte Pallas die Landschaft Samarien selbstständig gestellt und ihr seinen Bruder Claudius Felix zum Procurator gegeben.[3] Es war das erste Beispiel, daß ein Freigelassener mit der obersten Verwaltung einer Provinz, und damit mit Ausübung von Souveränetätsrechten betraut wurde. Da Cumanus nicht Mann's genug war, seine Juden im Zaum zu halten, so ergriff Felix die Partei seiner Samariter und half dabei, ihre Banden zu organisiren, die Mordbrenner in Hinterhalte zu locken und regelmäßige Gefechte herbeizuführen. Selbst der Scandal, daß römische Soldaten gegen Römer fochten, blieb der Provinz nicht erspart, denn zu Samarien lag noch immer jene nationale Truppe, die wegen ihrer beim Tode des Herodes Agrippa I. verübten Excesse nach Pontus hatte geschickt werden sollen, dann aber zum Verdruß der Juden dennoch belassen worden war und sich seitdem bei jeder Gelegenheit an den Juden zu reiben suchte.[4] Felix ließ sie dabei gewähren, und er sowohl wie Cumanus wurden

---

[1] Bell. II; 12, 3 ist es ein Erschlagener, Ant. XX; 6, 1 sind es bereits viele. — [2] Auch hier differiren Bell. II; 12, 3 und Ant. XX; 6, 1. — [3] Vgl. Bd. 2, 334. — [4] Ant. XIX; 9, 2.

beschuldigt, sogar an der Beute, die man hüben und drüben machte, Antheil gehabt zu haben.[1] Da nahm Proconsul Quadratus von Syrien von diesen Zuständen Kenntniß und berichtete an den Kaiserhof. Nun erst scheint Cumanus seiner Nachgiebigkeit gegen die Juden ein Ziel gesetzt zu haben, indem er seine gesammte Macht gegen Jerusalem führte und drohte, die Stadt zu plündern, die Einwohner zu verkaufen und den Tempel niederzubrennen. Eine solche Sprache wirkte. Die Führer bestimmten ihre Haufen, sich aufzulösen, und Eleazar mit seinen Horden zog sich in die Höhlen zurück. Aber während auf dem seitherigen Kriegsschauplatz Ruhe einkehrte und die Samariter heulend den Schutt ihrer Hütten wegräumten, hatte an hundert Orten die öffentliche Unsicherheit um so mehr zugenommen und in der Stille bereitete man sich zu einem allgemeinen Aufstand vor. Inzwischen war vom Kaiserhof an Quadratus die Weisung ergangen, den Streit zu schlichten und mit den Procuratoren selbst nach Gutdünken zu verfahren. Als er in Tyrus eintraf, fanden sich die Volksältesten der Samariter und unter Führung des Hohenpriesters Ananias Nebedai und des Hannassohns Jonathan die jüdischen Oberpriester ein, beide mit den schwersten Beschuldigungen gegeneinander und gegen Cumanus. Quadratus beschied sie nach Samarien, um an Ort und Stelle die Dinge zu untersuchen. Als er aber wahrnahm, wie die Juden ringsumher ganz offen sich zum Aufruhr rüsteten, begann er damit, alle Gefangenen, die Cumanus gemacht hatte, an's Kreuz zu schlagen. Jonathan, Ananias Nebedai und Hannas, nebst einigen anderen Oberpriestern, die eine all zu starke Sprache geführt hatten, ließ er in Ketten schlagen und in Gesellschaft der samaritanischen Führer nach Rom schicken. Einer der Hauptagitatoren, Dortai, und drei seiner Genossen, legten dem Volk zum Exempel zu Lydda das Haupt auf den Block. Nun wurde Ruhe. Die aufrührerische Stimmung wich einer zaghaften Niedergeschlagenheit und als Ummidius Quadratus zum Passah 51 sich selbst in Jerusalem einstellte, überzeugte er sich, daß die Menge ihre Pläne aufgegeben habe und kehrte beruhigt nach Antiochien zurück. So entschieden er aber gegen die jüdischen Unruhstifter aufgetreten war, sein Mandat, auch die Procuratoren zur Rechenschaft zu ziehen, hatte der Proconsul unerfüllt gelassen. Sich an dem Bruder des Pallas zu vergreifen, fühlte er keinen Beruf in sich. Vielmehr deckte er denselben gegen jede

[1] Tac. ann. 12, 54.

Anklage, indem er ihn zum Mitglied des Gerichtshofs machte, der die Schuldigen aburtheilte. Cumanus dagegen und den Tribunen Celer, die von Juden und Samaritern gleichmäßig beschuldigt wurden, schickte er an den Kaiserhof, damit dort über sie befunden werde. Der Sohn Agrippa I., damals gerade in Rom, bot Alles auf, um die Führer seines Volks zu retten. Die Minister waren geneigt, die Schuld des Cumanus zuzudecken und Juden und Samariter als Aufrührer abzustrafen, dem jungen Herodes Agrippa gelang es aber, Agrippina für die Angelegenheit zu interessiren. So fiel das Urtheil dahin aus, Cumanus sei zu exiliren, weil er seines Amts nicht rechtzeitig mit Nachdruck gewaltet habe, drei der Samariter wurden hingerichtet und der Tribun Celer ward nach Jerusalem geschickt, damit die Juden ihn martern, durch die Stadt schleifen und hinrichten sollten, da er sich irgendwie an ihnen oder ihrem Gesetz vergangen hatte. Ananias Nebedai trat in seine hohenpriesterliche Stellung wieder ein und die erledigte Procuratur übertrug Claudius dem Bruder des Pallas. So übernahm im Jahr 52 Claudius Felix die Verwaltung des Landes, an dem er sich so schwer versündigt hatte, während man den jungen Agrippa im folgenden Jahre mit Chalcis abfand. Das war die Lage bei Claudius Tod, und da Pallas sich auch nach der Ermordung seines Kaisers noch zwei Jahre zu halten vermochte, blieb auch Claudius Felix im Besitz seiner verhängnißvollen Macht. Das Bild, das die Römer selbst von ihrem Beamten entwerfen, ist ein wenig erfreuliches. „Einen Freigelassenen, nennt ihn Tacitus, der die königliche Gewalt mit dem Geiste eines Sklaven ausübte". Aber welche große gesellschaftliche Umwandlung im Reiche sich unter dem Einfluß des Cäsarismus vollzog, zeigt die Thatsache, daß der Sklave, der Bruder des mächtigen Ministers, der Reihe nach drei Königinnen geheirathet hatte.[1] Eine war die Enkelin der Cleopatra und des Antonius gewesen, so daß der Sklave sogar dem Kaiserhause verschwägert war. In Palästina lernte er im Verkehr mit den umliegenden Bundesgenossen Drusilla, die jüngste Tochter des Herodes Agrippa, Gattin des Königs Aziz von Emesa kennen. Die Reize der schönen Jüdin wirkten entzündend auf die Sinne des alternden Höflings, und eben bei dieser Gelegenheit erwähnt Josephus eines Magiers Simon zu Samarien, der dem Procurator seine Hülfe bot, um ihm die Königin zuzuführen. Der Kab-

[1] Tac. Hist. 5, 9. Suet. Claud. 28.

balist fand am Hofe von Emesa leicht Eingang und Feindschaft der Königin mit ihrer Schwester Bernice soll mit dazu beigetragen haben, sie dem Gaukler in die Hände zu liefern, da sie an der Seite des Procurators unter allen Schwestern entschieden die mächtigste ward. So entfloh sie ihrem Gemahl, der ihr zu lieb das Judenthum angenommen hatte und heirathete den Bruder des Ministers. Seitdem bewohnte die Tochter des Herodes Agrippa, als Gattin des Procurators, den Palast des alten Herodes zu Cäsarea, in dem dereinst ihr Vater so plötzlich verstorben war. Vielleicht aber hatte zu dieser Ehe doch nicht bloß die Augenlust des alten Sünders, sondern auch kluge Berechnung des erfahrenen Politikers mitgewirkt. Indem er sich den Herodäern versippte, befestigte er zugleich seine Stellung als Beamter Judäas, und da diese Ehe vor den Antritt der Procuratur über ganz Judäa fiel, so wird er eben seiner Heirath zum Theil die Beförderung zu danken haben. Auch liebte er es, diesen Rechtstitel für seine Erhebung durchblicken zu lassen, indem er sich bei Fragen des jüdischen Cultus des Beiraths seiner Gattin bediente.[1] Wiewohl er indessen durch Drusilla Schwager des von Nero zum Könige des Oberlands und zum Vorsteher des Tempels beförderten Agrippa war, hatte er doch gerade in diesen Kreisen seine Gegner. Denn dieser Schwager war der stille Concurrent seiner Macht.

Der Sohn des Herodes Agrippa konnte nur wünschen, daß die römische Procuratur möglichst bald wieder aufgehoben werde. Seit er als siebzehnjähriger Jüngling beim Tode des Vaters durch Pallas um das Erbe der Herodäer betrogen worden war, hatte Agrippa, der Jüngere nie aufgehört, um sein Recht zu bitten. Kaiser Claudius war ihm auch geneigt gewesen, er selbst nannte sich den Erzieher des in die julische Gens adoptirten jungen Juden[2] und that sich etwas darauf zu gut, den Sohn seines Lebensretters persönlich erzogen zu haben.[3] Wäre es auf ihn angekommen, so wäre Agrippa succedirt, doch wußten die Freigelassenen der Pietät des Kaisers durch allerlei läppische Concessionen an das Andenken des Verstorbenen Genüge zu thun und der Prinz hatte das Nachsehen. Unter diesen Umständen war dem jungen Agrippa, der sich zudem auch Agrippinens Huld erfreute, seine Stellung klar vorgezeichnet. Seine Verbindung mit der schwierigen Provinz

---

[1] Act. 24, 22 f. — [2] Le Bas et Waddington, Inscr. Gr. et L. Tome III, Nr. 2365. — [3] Ant. XX; 1, 2 vgl. XIX; 9, 2.

gaben ihm eine Position bei Hof, seine Freundschaft mit dem Kaiser Autorität in der Heimath. So oft jüdische Deputationen nach der Hauptstadt kamen, war ihr erster Weg zum Prinzen Herodes. Die Beschwerdeführer gegen Fadus, in Sachen der hohenpriesterlichen Gewänder, erhielten ihren günstigen Bescheid unter ausdrücklicher Bezugnahme auf des Kaisers „lieben getreuen Agrippa, den er selbst herangebildet und bei sich gehalten" habe.[1] Auch die Uebertragung der Oberleitung aller Cultusangelegenheiten an Herodes von Chalcis wurde sicher nicht ohne seine Zustimmung in's Werk gesetzt. Er selbst succedirte dem Oheim in dieser wichtigen Würde im Jahr 48, und ward mit Umgehung von dessen Sohn Aristobul Erbe des am Libanon erledigten Reiches. Dort führte ihm die Wittwe des verstorbenen Fürsten, seine Schwester Bernice, den Hofhalt, wiewohl Agrippa auch jetzt noch häufig in Rom verweilte und bei seiner geschmeidigen Devotion sich der fortdauernden Protection der hochmüthigen Agrippina erfreute. Durch sie erwirkte er im Jahr 52 das Urtheil gegen Cumanus und Celer, das eben so günstig für die gefangenen Hohenpriester Ananias Nebedai, Jonathan und Hannas, als hart und ungerecht gegen die römischen Beamten war. Zwischen ihm und Felix muß es damals zu einem Compromiß gekommen sein. Die jüdische Deputation hatte das Schicksal des Mächtigen in der Hand, aber sie fand es besser, den Bruder des Pallas zu schonen. Wenigstens später warf Jonathan dem Procurator Felix vor, daß er die Procuratur lediglich seiner Fürsprache bei Claudius zu danken habe.

Ein drittes Glied in dem Dreiblatt der Geschwister war endlich Bernice, die als Hausfrau damals mit ihrem Bruder zusammen lebte. Das Cäsarenthum hatte die Welt an solche Verhältnisse einigermaßen gewöhnt. Caligula hatte seine Schwester Drusilla zur Geliebten gehabt, Claudius hatte mit seiner Nichte Agrippina gehaust und diese schreckte sogar vor einem ähnlichen Verhältniß mit dem eigenen Sohne nicht zurück. So glaubten diese emanzipirten Juden auch in dieser Beziehung nicht hinter ihren römischen Vorbildern zurück bleiben zu sollen. Der Ruf der durch ihre blendende Schönheit bekannten Prinzessin, sowie der ihrer Schwestern war freilich schon beim Tode des Vaters der Art gewesen, daß die samaritanische Soldateska ihre Büsten in die öffentlichen Häuser schleppte und sie dort auf dem hohen Gestell

---

[1] Ant. 20, 1, 2. Vgl. Bd. 2, 335.

ausstellte, auf dem man sonst Freudenmädchen zu sehen gewohnt war.[1] Dann war sie — nach einer kurzen Verlobung mit einem Neffen Philos — mit dem älteren Bruder ihres Vaters, Herodes von Chalcis, verheirathet worden, dem sie zwei Söhne, Bernician und Hyrkan, gebar. Als der Alte starb, war sie einunzwanzig Jahre alt und stand in der Blüthe ihrer Schönheit. Der einundzwanzigjährige Agrippa, Nachfolger ihres Gemahls, behielt sie bei sich, und bald heftete sich mit großer Beharrlichkeit das Gerücht an ihre Fersen, die beiden Geschwister ständen in unerlaubten Verhältnissen zu einander. In Rom verkauften die Juweliere nachmals ihre Diamanten als piquante Liebespfänder:

„Den vielberühmten Demant, der auf Bernices
Finger gewachsen an Werth; der Blutschand Uebenden gab ihn
Früher einmal der Barbar, ihn gab Aprippa der Schwester
Dort, wo das Sabbathfest nacktfüßige Könige feiern,
Und man dem greisigen Schwein seit Alters Gnade gewähret".[2]

Als der Scandal zu arg wurde, willigte Bernice darein, Polemon, König von Pontus zu heirathen, der mehr ihr Vermögen als sie begehrte. Er mußte sich beschneiden lassen, ehe sie in die Ehe mit dem Nichtjuden willigte. Bald aber verließ sie ihn wieder „nur aus Unenthaltsamkeit, wie man sagte", und kehrte zu ihrem Bruder zurück, der schimpflichen Nachrede die Stirne bietend.[3] Es charakterisirt doch den Geist des damaligen Judenthums, daß man die so tief Gesunkene, weil sie Königin war, nicht vom Tempel ausschloß, sondern daß ihr jüdische Synagogen sogar Ehrendekrete ausstellten. Freilich war sie die eigentliche Seele der herodäischen Familienpolitik, die auch im Ausland die Traditionen des Hauses aufrecht erhielt, wie sie denn in einer athenischen Inschrift als Wohlthäterin der Stadt gefeiert wird.[4] Zwar in der gezierten Schilderung des Josephus hat sie viel von der Theaterprinzessin, allein, dennoch war sie eine bedeutende Frau, mit einer unverkennbaren Gewalt auch über geistig hervorragende Menschen. Auch Agrippa hatte sich nicht zu seinem Schaden mit ihr verbündet. Im Jahr 48 hatte er Chalcis, das Erbe ihres gestorbenen Gemahls, nach dessen Besitz sie sich die „Königin" nannte, von Claudius zugewiesen erhalten, obwohl aus der ersten Ehe des Verstorbenen ein mündiger Sohn, Aristobul, vorhanden war, der dann von Nero mit Klein-

[1] Ant. XX; 9, 1. Juv. 3, 136. — [2] Juv. 6, 155—160. — [3] Ant. 20, 7. — [4] Corp. Inscr. Gr. n. 361.

armenien entschädigt wurde.[1] Ebenso succedirte Agrippa in dem Amte der Tempelaufsicht.[2] Nach fünf Jahren tauschte er dann gegen das kleine Chalcis die ansehnlicheren Herrschaften des Philippus und Lysanias mit Abila ein,[3] und Nero fügte sofort die galiläischen Distrikte von Tiberias und Tarichäa, Skythopolis und Julias in Peräa mit vierzehn Dörfern hinzu.[4] Wir sahen bereits, wie dann der Partherkrieg den Wünschen der Herodäer zu statten gekommen war. Seneca und Burrus erkannten in ihnen die geeigneten Dynasten zur Herstellung treuer Vasallenreiche. Tigranes, Agrippa's Vetter, ward zum König von Armenien ersehen, Bernice's Stiefsohn Aristobul zum König von Kleinarmenien. Auch Bernice selbst ward mit einigem Landbesitz in Galiläa bedacht.[5] Die Geschwister wußten sich dafür dankbar zu erweisen. Die Hauptstadt Cäsarea Philippi erhielt jetzt durch Agrippa den Namen Neronias, zu Berytus ließ derselbe König ein Theater errichten und jährlich zur Feier Nero's griechische Schauspiele aufführen. Auch sonst zeigten die ihm geschenkten Landestheile Spuren seines guten Willens, das jüdische Land zu ethnisiren. Statuen und Bilder wurden sowohl zu Cäsarea Philippi als zu Tiberias aufgestellt, während doch anderseits wieder allerlei pharisäische Alluren die Jerusalemiten für seine Bestrebungen gewinnen sollten. Gleich seiner Mutter Kypros, sehen wir auch ihn, wenn er in Tiberias weilt, mit den Rabbinen in Berathung treten, wie er das Hüttenfest am besten begehe, wie er seinen Hofhalt einzurichten habe und Glaubensskrupel den Lehrern vortragen, wie den, warum doch Gott die Beschneidung nicht unter die zehn Gebote aufgenommen habe, wenn sie die wichtigste aller göttlichen Vorschriften sei?[6] Diese ächt herodäische Doppelstellung spricht sich auch in zahlreichen Inschriften aus, in der er sich nennt: Marcus Julius Agrippa, der Freund des Cäsars, der Fromme, der Römerfreund.[7] Doch sollte er bald erfahren, daß man in Judäa nicht zugleich fromm und Freund der Römer sein könne. Die Zeloten haßten ihn und seine heidnischen Gräuel bald ebenso brünstig wie seinen fluchwürdigen Ahnherrn, und bei seinem Uebereifer, sich in dem endlosen

---

[1] Bell. II; 13, 2. Ant. XX; 8, 4. — [2] Ant. XX; 9, 7. — [3] Jos. Bell. II; 12. 8. 13, 2; 18, 6. Ant. XX; 7, 1. Vita 11. — [4] Bell. II; 13, 2. Ant. XX; 8, 4. Tac. Ann. XIII; 7. — [5] Jos. vita 24. 65. Vgl. Keim, Herod. Söhne. Bib. Lex. 3, 58. — [6] Bei Derenbourg p. 252. — [7] Waddington a. a. O. 2112. 2135. 2365. 2413. 2552.

Partherkrieg nützlich zu machen, bei dem er zudem meist als Avantgarde mit seinen Leuten verwendet ward,[1] mußten seine Landschaften schwer leiden. Die Folge war, daß der jüdische Aufstand sich sehr gegen seine Erwartung sofort auch gegen ihn kehrte, der Israel mit seinen kleinen Künsten hatte befreien wollen.

Trübseliger freilich noch als in der Heimath Jesu lagen zu Jerusalem, am Sitz der Apostel, unter Felix die Dinge. Die Stellung des Procurators war von vornherein dadurch eine ungesunde, daß sie erlangt war durch ein gnädiges Schweigen seiner Unterthanen über seine frühere Schuld. Er selbst war als Führer der Samariter an den jüngsten Händeln betheiligt gewesen und seine Ernennung war die Losung für die Zelotenbanden, ihren Guerillakrieg zu erneuern. Auch die „Betrüger", das heißt die messianischen Propheten spielten wieder eine große Rolle. Als Felix sah, daß er mit den Banden nicht fertig werde, lud er ihren Führer Eleazar, des Dinaeus Sohn, ein, sich mit den Hauptleuten seiner Schaar unter freiem Geleit zu Verhandlungen bei seinem Hoflager einzufinden. Der großmüthige Makkabäerfeldherr des Gebirges Juda glaubte dem römischen Sklaven und erschien. Sofort nahm Felix ihn und sein ganzes Gefolge gefangen und schickte ihn nach Rom. Natürlich hatte er in den Augen seiner Unterthanen durch einen solchen Sieg nichts gewonnen. Ananias Nebedai, der ehemalige Hohepriester Jonathan[2] und die andern Hannassöhne, deren Schweigen er seinen Purpurstreif verdankte, wurden nicht müde, ihm ihre Verdienste vorzurücken und drohten mit Klagen. In seiner wachsenden Noth trat der Procurator nun mit Bürgern Jerusalems in's Benehmen, wie es möglich sein werde, Jonathan, der noch mehr als der in Sinnlichkeit versunkene Ananias Nebedai ein unbequemer Mahner war, den Zeloten in die Hände zu liefern. Mit Hülfe eines Jerusalemiten Doran gelang es ihm in der That, den hochmüthigen Priester durch Räuber in der Stadt selbst aufheben zu lassen. Die Mörder hatten sich beim Gang nach dem Tempel unter das Gefolge Jonathan's gemischt und ihn dann niedergestoßen. Da der Procurator eine Untersuchung scheute, wiederholten sich die Vorgänge, die der Richter selbst gelehrt hatte. Die Fanatiker kamen bei den Festen ganz offen zur Stadt, mengten sich, den Dolch im Gewande, unter die Menge, drängten

---

[1] Tac. ann. 15, 9. 25. — [2] Ant. XVIII; 4, 3. 5, 3. XIX; 6, 4. Bell. II; 12, 5. 6; 13, 3. Ant. XX; 8, 5.

sich an die zuvor bestimmten Opfer der römischen oder sadducäischen, und bereits auch der pharisäischen Partei heran und stießen sie nieder. Auch Paulus sollte unter Anderen zum Pfingstfest 59 in dieser Weise beseitigt werden.[1] Die Vorfälle häuften sich so, daß bald der Freund dem Freunde mißtraute. Wer allzunah an den Andern herantrat, galt als Sicarier, als Dolchmann.[2] „Gleichzeitig, fährt Josephus fort, kam eine andere Rotte von Bösewichtern auf, deren Hände zwar reiner, deren Gesinnungen aber ruchloser waren als die der Sicarier, und die nicht weniger als diese zum Unglück der Stadt beitrugen. Es waren dieß Verführer und Betrüger, die unter dem Vorwand göttlicher Begeisterung auf Umwälzungen und Aufruhr hinarbeitend das Volk zu schwärmerischem Wahnsinn hinrissen, daß es mit ihnen in die Wüste hinauszog, um dort die Wunderzeichen seiner Befreiung zu sehen, die Gott ihnen zeigen würde. Felix sah darin einen Keim des Aufruhrs und schickte schwerbewaffnete Reiterei und Fußvolk gegen sie aus, das eine große Menge niederhieb". Unter allen messianischen Propheten dieser aufgeregten Zeit hat aber keiner einen größeren Eindruck auf die Zeitgenossen gemacht als ein ägyptischer Jude, der mit seinen Schaaren direkt auf Jerusalem zog, um die Mauern der heidnisch gewordenen Zionsstadt umzustürzen. Es ist, als ob ein gewisser Zusammenhang zwischen den Gedanken der einzelnen Propheten stattfände. Als zweiter Moses war der Prophet vom Garizim aufgetreten und hatte dem Volk die versteckten Gefäße der Stiftshütte versprochen, zur Wüstenwanderung hatten Andere geladen, als zweiter Josua hatte Theudas die Gläubigen trocknen Fußes durch den Jordan führen wollen, als das Passah 59 nahte, erbot sich der Aegypter, Josua's Jerichowunder zu wiederholen. In großer Anzahl zogen die Banden ihm zu, die Apostelgeschichte redet von 4000 Sicariern, Josephus gar von 30,000 Mann. Sein Plan war wohl, einen großen Volksaufstand in's Werk zu setzen und sich dabei des Tempels zu bemächtigen. Zu diesem Behuf setzte er das Erscheinen der Zeichen der Befreiung in nächster Nähe des Tempels auf dem Oelberg an. Auf sein Wort verhieß er, würden die Mauern von Jerusalem zusammenbrechen. Auch dieses Unternehmen sollte nur wiederholen, was die Väter erlebt hatten. Als Josua bei Jericho war, ward ihm sein Auge aufgethan und ein Mann stand vor ihm, der das Schwert zückte. Es war der Führer

---

[1] Ant. XX; 8, 6 f. act. — [2] Bell. II; 13, 4.

der himmlischen Heerschaaren, der gesandt war, dem Gottesvolk beizustehen. Josua aber hörte Jehova's Stimme: „Siehe ich habe Jericho in deine Hand gegeben und seinen König, und die streitbaren Männer. So umziehet die Stadt, alle Kriegsleute, ringsum die Stadt einmal. Und es soll geschehen, wenn man das Jobelhorn bläst, wenn ihr den Schall der Posaune höret, so soll das ganze Volk ein großes Geschrei erheben, und es wird die Mauer der Stadt einstürzen unter sich und das Volk soll sie ersteigen, ein jeglicher gerade vor sich hin".[1] Aehnliche Erwartungen machte der Prophet auch jetzt wieder rege. Nach Josephus dachte er bei dem Gedränge der Massen und der Gaffer in Jerusalem einzudringen, die römische Besatzung niederzuwerfen, die Herrschaft Israels an sich zu reißen und die Stühle des neuen Reichs an seine Trabanten zu vertheilen.[2] Aber zum zweiten Mal sah der Oelberg die Messiasträume scheitern. Felix ward rechtzeitig gewarnt, besetzte das Kidronthal und obwohl das Volk seinen Schwerbewaffneten grimmigen Widerstand entgegensetzte, wurden die schlechtbewaffneten Schaaren auseinandergesprengt. Vierhundert fielen, zweihundert gingen als Gefangene ihrer Strafe entgegen, der Aegypter selbst, mit den Gehülfen des Reichs, hatte sich unsichtbar gemacht; der Rest entkam und suchte sich in seiner Heimath zu verstecken.

Die Ruhe war damit doch keineswegs hergestellt. Die flüchtigen Propheten sammelten hier und dort neue Rotten und erklärten Allen den Krieg, die den Heiden irgend welchen Vorschub thun würden. Ueber das ganze Land waren ihre Banden zerstreut, sie plünderten die Landgüter der Vornehmen, mordeten die Zöllner und Römerfreunde und brannten ganze Ortschaften nieder.

Um das Chaos dieser Zustände voll zu machen brachen gleichzeitig in Jerusalem die leidenschaftlichsten Parteikämpfe unter der Priesterschaft aus.[3] Das Hohepriesterthum war nach dem Tode des ersten Agrippa wieder der Spielball der sadducäischen Familien geworden und Agrippa II., der jetzt die Würde zu vergeben hatte, schwankte unentschlossen zwischen den Parteien hin und her. Die von ihm bevorzugten Familien des Boethos und Hannas gaben dem Lande trotzige und gewaltthätige Priesterfürsten, die nicht selten ihre Leviten als Leibgarde betrachteten, mit der sie zum Scandale des Landes Straßenkämpfe in Jerusalem ausfochten. Veranlassung hierzu war die

---

[1] Jos. 5, 13—6, 21. — [2] So Bell. 2; 13, 4. — [3] Ant. XX; 8—10.

Anmaßung der oberen Priesterclassen, die behaupteten, allein Anspruch auf den Zehnten zu haben und in ihrer Gewaltthätigkeit sofort ihre Knechte auf die Tenne schickten, um das den Priestern gehörige Korn wegnehmen zu lassen. Allein der allgemeine Geist der Unbotmäßigkeit ergriff bereits auch die unteren Priesterclassen. Trotzig verlangten sie höheren Antheil an den Tempelerträgnissen und setzten der Gewalt der Hannassöhne auch ihrerseits Gewalt entgegen. Die Bürgerschaft selbst war gespalten. Täglich fanden Schlägereien und Gefechte mit Knütteln und Steinen statt. Schließlich erdrückten die Vornehmen den Aufstand und überließen die Leviten dem Hunger, der allezeit der stärkste Sporn zu Revolutionen gewesen ist.

Neben den brutalen Hannassöhnen war namentlich der regierende Hohenpriester Ananias, der Sohn des Nebedäus, die Seele dieses wüsten Treibens. Eingesetzt durch Herodes von Chalcis,[1] war er von Quadratus wegen seiner Betheiligung am Krieg gegen die Samariter nach Rom geschickt worden, hatte sich aber mit Felix und Agrippa's Hülfe durchgelogen.[2] Felix haßte ihn wie Jonathan, weil sie ihn schwach gesehen, aber da in dieser Beziehung Agrippa II. zuständig war, gelang es dem Procurator nicht, ihn zu beseitigen.[3] Er ist der bekannte Richter des Paulus, der den Apostel mit der gleichen Brutalität behandelt, wie die unteren Priesterclassen.[4] Wie er bei dem Verhör des Paulus mit einem Gefolge roher Tempelknechte erscheint, denen er die Weisung gibt, dem Angeklagten, der sich vertheidigen will, auf den Mund zu schlagen, so setzte er seinen Anspruch auf den Kornzehnten auch nach seiner Absetzung mit Hülfe bewaffneter Knechte und Banditen durch, und wer widersprach, dem ward gleichfalls auf den Mund geschlagen.[5] Wie er, als Paulus zu entkommen scheint, sich mit den Sicariern einläßt, so erscheint er auch in den späteren Händeln als Mittelsmann zwischen dem Procurator und den Banden, die seine Freunde einfangen, um ihre Gefangenen zurückzutauschen. Dabei spielte das Geld bei seinen Maßnahmen eine große Rolle, wie es denn wohl auch Felix gegenüber nicht geschont ward.[6] Mit diesen Mitteln hielt er sich in Ansehen, bis in den Zeiten des jüdischen Kriegs, zu dessen

[1] Ant. XX; 5, 2. Vgl. Schürer, die *ἀρχιερεῖς* im Neuen Test. Stud. u. Krit. 1872, Hft. 4. — [2] Ant. XX; 6, 2. Bell. II; 12, 6. — [3] Ant. X; 8, 8. — [4] Act. 23, 2 f. 24, 1. — [5] Ant. XX; 9, 2. *τοὺς μὴ διδόντας οὐκ ἀπείχοντο τύπτειν.* — [6] Ant. XX; 9, 2. Act. 24, 26.

Ausbruch sein gewaltthätiges Gebahren in der Hauptstadt viel beitrug. Mit dem Aufstand hatte aber auch seine Stunde geschlagen. Des Hasses, der auf ihm ruhe, wohl bewußt, verkroch er sich in der Kloake, aus der er hervorgezogen das erste Opfer der Volkswuth ward.[1] Wie er bei Josephus und in der Apostelgeschichte als Bild der Rohheit und Gewaltthätigkeit erscheint, so ist er im Talmud wegen seiner Schlemmerei und starken Eßlust berüchtigt.[2] Ueberhaupt haben die talmudischen Quellen eine Reihe von charakteristischen Aeußerungen erhalten, die die Degeneration des Priesterthums der letzten Zeit bitter anklagen. So soll ein Jerusalemite jener Tage, Abba Joseph ben Honein, beim Anblick dieser Tempelwirthschaft in die Worte ausgebrochen sein: „Wehe mir ob des Geschlechtes des Boëthos, wehe mir ob seines Spießes! Wehe mir ob des Geschlechtes des Hannas, wehe mir ob ihres Schlangengezischs! Wehe mir ob der Familie des Kanthera, wehe mir ob ihrer Feder! Wehe mir ob der Familie des Ismael ben Phabi, wehe mir ob ihrer Faust! Sie sind Hohepriester, ihre Söhne Schatzmeister, ihre Eidame Tempelaufseher und ihre Knechte schlagen das Volk mit Stöcken".[3] Wenn ferner Josephus berichtet, daß man im Tempel kurz vor Ausbruch des Kriegs den geheimnißvollen Ruf vernommen habe: „Lasset uns von hinnen ziehn!",[4] so weiß jene Quelle zu erzählen, wer und welche Schuld es veranlaßt, daß Jehova seinen entweihten Tempel verlassen. „Viermal, heißt es, ertönte der Ruf: Hinaus ihr Söhne Elis, ihr besudelt den Tempel des Ewigen. Hinaus Isaschar,[5] der du nur dich selbst in Ehren hältst und die Opfer entweihst, die dem Herrn geheiligt sind! Machet weit die Thore, laßt herein Ismael ben Phabi, den Schüler des Pinehas! Machet weit die Thore, laßt herein Ananias Nebedai, den Sohn der Gefräßigkeit, damit er sich Opfer schlachte".[6] So bot das kleine Land das Bild einer vollständigen Auflösung aller Verhältnisse. Das römische Regiment war ohnmächtig, der hierarchische Verband gesprengt, die pharisäischen Schulen von den Zeloten zum

[1] Bell. II; 17, 6. 9. — [2] Derenbourg Pal. 234. — [3] Pesachim 57, a. Derenb. Pal. 232. — [4] Bell VI; 5, 3. — [5] Derselbe, dem Agrippa die Hand hatte abhauen lassen, weil er in Handschuhen geopfert hatte. Derenb. 210. — [6] Derenb. Pal. 233. 234. Ob der oben als gewaltthätig bezeichnete Ismael ben Phabi nur ironisch dem Pinehas, dem Eiferer gegen die Unzüchtigen, verglichen werde, oder ob er, wie die Boethusen, mit dem Spieße des Pinehas einherzugehn pflegte, bleibt dunkel, jedenfalls sind sowohl er, wie Ananias durch Gewaltthätigkeit berüchtigt.

Schweigen gebracht, Jerusalem selbst durch Bürgerkrieg zerrüttet. Das war die Lage, als zu Pfingsten 59 Paulus von Korinth mit Liebesgaben der christlichen Diaspora eintraf, um der schreienden Noth der armen Brüder von Jerusalem zu steuern.

---

3. Paulus in Judäa.

Die Lage der kleinen Christengemeinde zu Jerusalem läßt sich nach den in Judäa herrschenden Zuständen nur als eine sehr schwierige vorstellen. Vierundzwanzig Jahre waren verflossen, seit der galiläische Anhang Jesu nach Jerusalem übergesiedelt war, wo man die Wiederkunft des Meisters erwartete. Ihr Evangelium hatte Anklang gefunden. Nicht nur die phönicische Küste, auch Kleinasien, Macedonien, Griechenland und Italien hatten sich mit Gemeinschaften bedeckt, die Jesum als Messias anerkannten. Aber in Jerusalem selbst war ihre Lage immer drückender geworden. Zwar waren sie mit der großen Masse des Volks darin einverstanden, daß die Zeichen des Endgerichts demnächst würden offenbar werden. Aber wenn die Menge bald hier hin, bald dort hin sich von Gauklern locken ließ, um den Anbruch des großen Tags zu erleben, mußte ein tiefer Schmerz durch ihre Seele gehn. Sie wußten ja, daß Zeit und Stunde Niemand kenne, denn der Vater, und daß der Menschensohn unvermuthet komme, wie der Dieb in der Nacht. Dennoch waren auch die Christen mehr als je mit dem Gedanken an die Nähe des Reichs beschäftigt und ein so farbenreiches Gemälde von dem Eintritt und dem Inhalt dieses Reichs, wie die Apokalypse es vor uns aufrollt, ist seiner Natur nach nie bloß die Dichtung eines Einzelnen, sondern die ganze Gemeinde hatte durch fleißiges Forschen in der Schrift die Bausteine herbeigetragen, aus denen der Apokalyptiker seinen Wunderbau aufführte. Im Großen und Einzelnen, in der Auffassung der Zeit und ihren Pflichten waren mithin die Christen Judäa's mit ihrem Volke wieder eins geworden und ihre Häupter standen bei den Pharisäern sogar in Ansehen.[1] Dennoch aber konnte ihre Lage, wie die der meisten Armen, in dieser unruhigen

---

[1] Ant. XX; 9, 1.

und erwerbslosen Zeit nur die drückendste sein. Allein hier trat nun der Verband der auswärtigen Gemeinschaften ein und der Gedanke an eine ähnliche Heiligensteuer, wie die Diasporajuden sie sammelten, lag für die auswärtigen Gemeinden um so näher, als ja die Jerusalemiten lediglich durch die gemeinsame Hoffnung, Jesus werde auf Zion zur Errichtung des Reichs wieder offenbar werden, zu Jerusalem festgehalten wurden. In dieser Absicht hatte auch Paulus zu Anfang des Jahres 59 sich reisefertig gemacht, um eine ansehnliche Geldunterstützung, die er in Galatien, Asien, Macedonien und Achaja gesammelt hatte, den darbenden Brüdern zu Jerusalem zu übermitteln. Der Apostel verhehlte sich dabei keineswegs, welchen Gefahren er entgegengehe, vielmehr hatte er schon den Römern gegenüber seinen Befürchtungen den klarsten Ausdruck gegeben.[1] Die Gefahr trat ihm sogar sofort entgegen, als er zum Passahfest des Jahres 59 sich von Korinth aus nach Jerusalem einschiffen wollte. Die Juden, wohl solche, die zum gleichen Zweck des Festbesuchs sich nach Kenchreä begaben, kamen überein, daß der Schismatiker nicht lebendig die heilige Stadt erreichen solle, und Paulus mußte für dieses Mal auf seinen Plan verzichten und wendete sich nach Macedonien zurück.[2] Vielleicht war es ein Unglück für ihn, daß er nicht zum Passah Jerusalem erreichte, denn in der Aufregung, die der Aegypter mit seinen großen Umsturzplanen damals hervorrief, wäre der Apostel Jesu möglicher Weise der Aufmerksamkeit der Massen entgangen. Jetzt schiffte er sich erst ein, nachdem das Osterfest vorüber war und unterbrach seine Reise durch kurze Ausflüge, vermied auch die direkten Schiffe, die die Wallfahrer führten, um den Nachstellungen zu entgehen, von denen er Wind hatte. Der Begleiter des Apostels, der in der Apostelgeschichte schon von der ersten Reise von Troas nach Philippi und dem Aufenthalt in letzterer Stadt in erster Person berichtete, tritt Apg. 20, 6 wiederum hervor und erzählt in seiner anschaulichen Weise von der Ueberfahrt von Philippi nach Troas und dem Abschied von den troischen Brüdern. „Wir aber fuhren von Philippi ab nach den Tagen der ungesäuerten Brote, und kamen zu den andern binnen fünf Tagen gen Troas, woselbst wir sieben Tage verweilten. Als wir nun am ersten Wochentage versammelt waren, das Brot zu brechen, redete Paulus zu ihnen, indem er des andern Tages abreisen wollte, und dehnete die Rede bis Mitternacht. Es

[1] Rom. 15, 30. — [2] Act. 20, 3.

brannten aber viele Lampen in dem Obergemache, wo wir versammelt waren. Ein gewisser Jüngling nun, mit Namen Eutychus, der auf dem Fenster saß, sank in tiefen Schlaf, während Paulus so lange redete, und fiel, hinabsinkend im Schlafe vom dritten Stockwerk hinunter und wurde todt aufgehoben. Da ging Paulus hinab, fiel über ihn und umfassete ihn und sprach: Machet keinen Lärm; denn seine Seele ist in ihm. Und er ging wieder hinauf, brach das Brot, aß, redete noch lange bis zur Morgenröthe, und ging so hinweg, den Jüngling aber brachten sie wieder lebendig herbei und waren nicht wenig getröstet". Auch jetzt fand die kleine Gesellschaft für gut, sich zu trennen. Während Lukas, Timotheus, Aristarch, Tychikus, Trophimus und die Andern an der Küste hinsegelten, schlug Paulus, der schon im vorigen Sommer in diesen Gegenden gewirkt hatte, den Landweg durch die Berge nach Assus ein.[1] Am Mittag des zweiten Tags war der Platz zu erreichen. Er lag auf einer Anhöhe, stattlich befestigt. Zum Hafen hinab führte ein steiler, abschüssiger Weg, von dem der Dichter Stratonikus gesungen hatte:

„Willst du den Tod dir schneller bereiten, so wandle gen Assus".

Der Hafen ward durch einen langen Damm gebildet.[2] Hier traf Paulus die Freunde, die ihn wieder an Bord nahmen und so schiffte man hinüber nach Mitylene. Am folgenden Tage, aus dem stets mit Schiffen bedeckten Hafen auslaufend, kam man bis Chios. Am nächsten Tag ward in Samos angelegt und beim Kap Trogyllium des Abends übernachtet. Nach Ephesus durfte der Apostel sich nicht wagen. Die Ereignisse, die ihn im vorigen Frühjahr von dort vertrieben und die Absicht, seine Festreise geheim zu halten, hielten ihn fern. Doch traf er zu Milet mit Abgesandten der Brüder in Ephesus zusammen, bei welcher Gelegenheit die Apostelgeschichte noch ein Mal eine ihrer Reden einschaltet, um 21, 1 dann wieder in erster Person fortzufahren. Vorüber an den Inseln Kos und Rhodus gelangte man nach Patara. Hier wurde ein Schiff ermittelt, das nach Tyrus ging. Damit hatte die Küstenfahrt ein Ende. Man stach in die See und bald tauchten die Spitzen des cyprischen Olymps empor, der sich über den weingrünen Terrassen der Insel erhebt, die Paulus vor zehn Jahren noch mit Barnabas zum ersten Mal durchwandert hatte. Diesmal ließ man

---

[1] Ueber die Zahl und Dauer der Reisebegleitung vgl. Overbeck, Apg. zu dem angefochtenen ἄχρι τ. Ἀσίας Apg. 20, 4. — [2] Strabo 13, 581.

die Insel links liegen und das Schiff setzte seine Route in direkter Linie fort, bis es in Tyrus einlief, wo es seine Fracht ablud. Es dauerte eine Weile, bis man hier die Brüdergemeinde aufgefunden hatte. Sie alle waren erschreckt, als sie von Pauli Vorsatz hörten, sich zum Pfingstfest in Jerusalem einzufinden, allein Paulus ließ sich nicht abhalten und benutzte das nächste Schiff, das ihn und seine Begleiter nach Ptolemais brachte. Nach kurzer Rast machte sich dann die Gesellschaft auf, um zu Fuß durch die Ebene Saron, die in dieser Zeit im vollsten Blüthenschmuck prangt, nach Cäsarea zu wandern. In der modernen, belebten Stadt suchte man das Haus des greisen Philippus, eines jener sieben Männer, die man bei der hereinbrechenden Verarmung in den dreißiger Jahren zu Armenpflegern gewählt hatte und der seitdem nach Cäsarea übergesiedelt war. In seinem Hause ging noch so mancher andere alte Jünger, der Jesum noch gekannt hatte, aus und ein. Ueberhaupt fühlte man, daß man hier auf anderem Boden stand, und in der Erregung, die überall herrschte, gab sich die Nähe von Jerusalem deutlich zu erkennen. Philippus selbst hatte vier Töchter, die weissagten. Auch einer der Propheten, die Josephus ein solcher Dorn im Auge waren, begegnet uns hier. Von Jerusalem nämlich kam der alte Agabus herab, der mit Paulus schon von dem ersten Aufenthalt in Antiochien her bekannt war.[1] Als er hörte, daß Paulus nach Jerusalem wolle, nahm er ihm den Gürtel ab, band sich Hände und Füße damit und sprach: „So spricht der heilige Geist: den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden also die Juden in Jerusalem binden und überliefern in die Hände der Heiden". In der Stadt selbst hatten sich auch jüngst wieder die aufregendsten Dinge zugetragen und noch war Alles voll des Geredes von dem Aufstand des letzten Festes, dessen ägyptischen Führer man wieder erwartete. Auch das Sicarierwesen stand in voller Blüthe. Aber Paulus war entschlossen, seinen Gang zu thun, wie theuer er ihn auch zu stehen komme. Es war, als ob die Worte Jesu: „Siehe wir ziehn hinauf gen Jerusalem", ihm im Gemüthe nachgeklungen hätten, so deutlich stand ihm die Zukunft vor Augen. Um so inständiger drangen die Freunde in ihn, sich in diesem Augenblick dem Volke nicht zu zeigen. Der Augenzeuge, der die Wirquelle verfaßt, berichtet folgendermaßen: „Was thut ihr, antwortete Paulus, daß ihr weinet, und mir das Herz brechet? Denn

---

[1] Apg. 11, 28.

nicht nur mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem bin ich bereit für den Namen des Herrn Jesu. Da er sich nun nicht zureden ließ, schwiegen wir und sprachen: Des Herrn Wille geschehe! Nach diesen Tagen legten wir die Festbinde an und zogen hinauf gen Jerusalem. Es gingen aber auch Jünger mit uns von Cäsarea, die uns zu einem gewissen Cyprier, Mnason, einem alten Jünger, führeten, bei dem wir herbergen sollten." Diese letzte Vorsichtsmaßregel war eine wohlbegründete. Beim Fest war Stadt und Umgegend in der Regel so überfüllt, daß es schwer war, ein Obdach zu finden. Zudem konnte sich Paulus unter diesen Umständen nicht Jedem anvertrauen, und bei seinen Verwandten, bei denen man ihn wohl am ehsten gesucht hätte, Wohnung zu nehmen, verbot wohl die Vorsicht. Es war nicht das erste Mal, daß Paulus den Christen Jerusalems Auge in Auge gegenüberstand, und wenn auch seit der letzten Begegnung der Kampf zwischen ihm und den Jerusalemiten heftiger denn je entbrannt war, so hatte dafür Paulus nicht aufgehört, ihre Nothlage auf dem Herzen zu tragen und kam, ihnen zu helfen. Dennoch scheinen die Dinge nicht so friedlich verlaufen zu sein, als die Apostelgeschichte, die den Bericht des Augenzeugen hier wieder unterbricht, sich und ihren Lesern vorstellen möchte. Ein Theil der Simonsage, und somit wohl die Erzählung der Judenchristen über diese Zusammenkunft ist es gewesen, daß Petrus dem Magier, d. h. Paulus, als dieser ihm Geld bot, um ihn zu bestimmen, ihm die Kräfte des Geistes mitzutheilen, erwiedert habe: „Daß du verflucht seist mit deinem Gelde, daß du meinest Gottes Gabe durch Geld zu erlangen! Du hast weder Theil noch Gemeinschaft an dieser Sache, denn dein Herz ist nicht gerade vor Gott. Thue du vielmehr Buße für diese deine Bosheit und bitte den Herrn, ob dir die Tücke deines Herzens vergeben werden möchte. Denn ich sehe, daß du in bittre Galle und Bande der Ungerechtigkeit gerathen bist".[1] Da nun die Simonsage ganz offenbar Züge aus dem Leben des Apostel Paulus entlehnt hat und die Judaisten unter diesem Namen das Andenken an Paulus verunglimpften, scheint in diesen streng judaistischen Kreisen die Meinung bestanden zu haben, Paulus sei damals von Petrus und Jakobus mit seiner Geldgabe schroff zurück gewiesen worden. Die Möglichkeit einer solchen Abweisung hat Paulus den Römern gegenüber selbst in's Auge gefaßt und die Judenchristen Roms um ihre

[1] Act. 8, 20.

Fürsprache ersucht.[1] Auch seine Aeußerungen in der Gefangenschaft von Cäsarea lassen auf vorangegangene Konflikte schließen. „Von denen aus der Beschneidung, schreibt Paulus im Kolosserbrief, sind nur Markus und Justus Jesus Mitarbeiter am Reiche Gottes, die mir ein Trost gewesen sind".[2] Was aber mehr als Alles der Annahme Vorschub thut, daß es damals zu einem persönlichen Bruch kam, ist die Art, wie die Apostelgeschichte über die Vorgänge zu Jerusalem berichtet. Daß die Christen Jerusalems Paulus Anwesenheit nicht gern sahen, vermag doch auch sie nicht zu verbergen, so sehr sie sonst sich müht, den tiefen Gegensatz zwischen den Parteien zu verschleiern. „Bruder, lassen sie die Apostel zu Paulus sprechen, du siehst, wie viel tausend Juden gläubig geworden sind, und sind alle Eiferer um das Gesetz. Sie sind aber über dich unterrichtet worden, daß du von Moses abfallen lehrest alle Juden, die unter den Heiden sind, und sagest, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden, auch nicht nach jüdischem Brauche wandeln". Daß also in der jerusalemitischen Gemeinde ein tiefer Wiederwille gegen die Wirksamkeit des Paulus herrschte, ist der Apostelgeschichte nicht verborgen, wenig glaublich aber ist, was sie von den Versuchen des Apostels erzählt, diese Abneigung der Judaisten zu überwinden und ihre Bedenken zu zerstreuen. Nach ihr hätte Paulus den Aposteln versprochen, er wolle die Verläumdung, daß er Abfall vom mosaischen Gesetz lehre, dadurch Lügen strafen, daß er für vier Judenchristen die Kosten eines Nasiräergelübdes übernehme und sich selbst einem solchen unterziehe, damit alle inne werden, daß an dem, was sie von ihm vernommen, nichts sei, sondern daß er selbst auch wandele in Beobachtung des Gesetzes". Ohne Unwahrheit konnte Paulus dies letztere gar nicht behaupten und vollends, daß der Verfasser des Römer- und Galaterbriefs sieben Tage mit dem Oelkuchen in der Hand im Tempelhof gestanden, daß er sich da all den Manipulationen unterzogen, mit denen rabbinischer Aberwitz dieses Gelübde umgeben hatte, daß er von ungläubigen Leviten und Priestern all den liturgischen Unsinn des damaligen Tempeldienstes über sich habe ergehen lassen, um dann schließlich für sich und seine vier Genossen fünf Lämmer als Brandopfer, fünf weibliche Schafe als Sündopfer, fünf Widder als Dankopfer und fünf Körbe voll ungesäuerten Kuchen und Fladen, sammt den erforderlichen Speis- und Trankopfern und endlich

[1] Rom. 15, 30—32. — [2] Kol. 4, 11.

sein Gelock in die lodernde Flamme des Altars zu werfen, das ist eben so glaublich, als daß Luther in seinem Alter auf Erbsen nach Einsiedeln gewallfahrtet, oder daß Kalvin auf seinem Todbett der heiligen Mutter Gottes einen goldenen Rock gelobt habe. Die Spuren, die uns sonst begegnen, deuten auch nicht darauf, daß eine Verständigung zwischen Paulus und den Judenchristen — deren Fanatiker in den Festtagen naturgemäß in der Majorität waren — zu Stande gekommen wäre. Eines jedenfalls ist sicher, daß jene sich wenig um Paulus kümmerten, als er der römischen Gefangenschaft verfiel. Nach der Apostelgeschichte wäre es nach Ablauf des siebenten Tages gewesen, als die gefürchtete Katastrophe eintrat. Juden aus Ephesus, die den Apostel und die Abstammung seiner Begleiter so genau kennen, daß man sie schon hat für Judenchristen halten wollen, sahen ihn im Vorhof der Israeliten, der durch den sogenannten Zwinger vom Vorhof der Heiden geschieden war und an dessen Eingang auf goldener, von König Herodes gestifteter Tafel das Verbot zu lesen stand, daß bei Todesstrafe kein Heide den Zwinger überschreiten dürfe. Nun hatten diese frommen Männer Tags zuvor Paulum mit dem Ephesier Trophimus in der Stadt gesehen, und so erhob sich das Geschrei, der bekannte Paulus habe einen Unbeschnittenen in's Innere des Tempels geführt. Die Nachricht verbreitete sich schnell in ganz Jerusalem und das Volk, das schon lang auf einen neuen Anstoß zum Tumultuiren gewartet hatte, stürmte in Massen zum Tempel, wo man eben Paulum durch die Thore schleifte, die der Hohepriester Ananias Nebedai sofort zu schließen befahl. Zum Glück hatte man drüben in der Burg Antonia seine Maßregeln für solche Fälle getroffen. Der Tribun Claudius Lysias, der dießmal zum Feste nach Jerusalem commandirt war, hatte kaum den Tumult bemerkt, als er antreten ließ, um den Mißhandelten zu befreien. Als der jüdische Pöbel die römischen Truppen sah, hörte er auf, auf Paulum zu schlagen. Dieser ward sofort verhaftet, aber der Tribun konnte aus dem Geschrei der Menge nur so viel abnehmen, daß er es mit einem Volksverführer und falschen Propheten zu thun habe. Der Gedanke schoß ihm durch den Kopf, er habe den Aegypter erwischt, der jüngst den großen Auflauf auf dem Oelberg verursacht habe. Er ließ Paulus mit zwei Ketten fest machen und da das Volk immer wüthender andrängte, mußten ihn die Soldaten wegtragen, um ihn weiteren Insulten zu entreißen. Als die Thore der Antonia sich hinter ihm geschlossen hatten, fragte der Tribun: „Du bist also nicht

der Aegypter, der vor diesen Tagen den Aufstand machte, und die viertausend Sicarier in die Wüste führte?" Paulus erwiederte: „Ich bin ein Jude aus Tarsus, Bürger einer nicht unberühmten Stadt Ciliciens. Ich bitte Dich aber, erlaube mir zum Volk zu reden!" Der Tribun war nicht dawider und so trat Paulus an die Thorstufen und trug dem Volk in hebräischer Sprache seine Sache vor. Nach der Apostelgeschichte ließ die Menge ihn ruhig reden, bis er im Verlauf seiner Lebenserzählung an die Heidenmissionen kam. Da erhob sich sofort ein gewaltiger Sturm, indem die Menge schrie, ihre Kleider in die Höhe warf und Staub in die Luft streute. Betroffen ließ der Tribun Paulus zurücktreten und befahl, ihm die Peitsche zu geben, damit man endlich erfahre, was das Volk gegen ihn habe. Bereits für die Peitsche hingestreckt, rief Paulus aus: „Ist es auch erlaubt, einen römischen Bürger zu geißeln?" Diese Berufung wirkte. Er ward wieder losgeschnallt, mußte aber die Nacht in der Antonia kampiren. Des andern Tags glaubte der Tribun begriffen zu haben, um was es sich handle, und nun ließ er das Synedrium zusammenberufen, da diesem schon durch Caligula das Recht der Jurisdiction in religiösen Dingen zurückgegeben worden war.[1] Auf die anberaumte Stunde begab sich Claudius Lysias selbst mit seinem Gefangenen in die Tempelsynagoge. Der Hohepriester, der rohe und händelsüchtige Sohn Nebedais, der damals mit seinen Tempelknechten von Priesterwohnung zu Priesterwohnung zog, um mit Gewalt die Tennen zu plündern, erschien mit seiner berüchtigten Umgebung.[2] Paulus ergriff zuerst das Wort, indem er sprach: „Meine Brüder, mit gutem Gewissen habe ich im Dienste Gottes gehandelt bis auf diesen Tag". Da befahl Ananias denen, die neben ihm standen, ihn auf den Mund zu schlagen. „Du übertünchte Wand! fuhr Paulus auf, Du sitzest ja da, mich nach dem Gesetz zu richten und lässest mich widergesetzlich schlagen?" Allein durch den Zorn der Juden erinnert, daß er diese Sprache gegen den Hohenpriester führe, verbesserte er sich mit dem schlagfertigen Citat: „Den Fürsten deines Volks sollst du nicht lästern" (2 Mos. 22, 27). Im Verlauf des Verhörs vermochte er denn darauf hinzuweisen, wie wenig dieses, zum großen Theil aus Pharisäern bestehende Collegium Anlaß habe, ihn wegen Anschauungen zur Verantwortung zu ziehen, die seine Mitglieder selbst in nicht unwesentlichen Dingen theilten. Sie lehrten

---

[1] Ant. 18, 5, 3. — [2] Ant. XX; 9, 3.

eine Auferstehung der Todten — er auch. Sie lehrten die nahe Zukunft des Gottesreichs — er auch. Sie lehrten das bevorstehende Kommen des Messias — er auch. Sie lehrten einen Verkehr Gottes mit dem Menschen durch Engel, Träume und Visionen — er auch. Gerade die Lehren, um deretwillen er den Sadducäern ein Volksverführer war, theilte er mit den Pharisäern. So ward der innere Zwiespalt des hohen Collegiums in seltsamer Weise offenbar. Man erhitzte sich gegenseitig so, daß der Tribun die Wache rief, um Paulus wegzuführen. Ihm war nur das klar geworden, daß es sich hier um ein sehr fragwürdiges Verbrechen handeln müsse. Als nun aber die Fanatiker des letzten Aufstandes fürchten mußten, um ihr neuestes Opfer betrogen zu werden, gaben sich vierzig Sicarier das Wort, nicht eher zu essen, noch zu trinken, ehe sie Paulum niedergestoßen hätten. Man machte daraus so wenig Hehl, daß vielmehr der Hohepiester geradezu aufgefordert ward, Paulus auf's Neue in die Tempelsynagoge vorzuladen und so Gelegenheit zur Ausführung des Mordanschlags zu schaffen. Von solchem Verkehr des Hohenpriesters Ananias mit den Meuchelmördern berichtet Josephus auch in anderen Fällen.[1] Dieses Mal ward die Abrede, die man ganz öffentlich traf, doch auch den Verwandten Pauli kund, die den Sohn seiner Schwester nach der Antonia schickten, um ihn zu warnen. Der wachthabende Centurio führte auf Pauli Bitten den Knaben zu Claudius Lysias, der ihn willig anhörte und sofort seine Maßregeln nahm. Er ließ siebzig Reiter satteln, sowie 200 römische Schleuderer auf den Abend sich marschfertig machen. Sind die Zahlen richtig, so machte man sich also wieder auf einen großen Schlag gefaßt, oder hatte auch noch andere Gefangene zu geleiten. Als die Dunkelheit eingebrochen war, setzten sie Paulus auf ein Thier und führten ihn in aller Stille auf der Straße nach Antipatris ab. Des andern Morgens kehrten die Fußtruppen nach Jerusalem zurück; die Schwadron begleitete Paulum bis Cäsarea, wo der kommandirende Offizier den schriftlichen Rapport des Tribunen an den Procurator abgab. Claudius Antonius Felix fragte den Gefangenen nach Stand und Herkunft und ließ ihn dann im Palaste des Herodes, dem jetzigen Prätorium, in Gewahrsam bringen, doch erhielt sein Reisegefährte Aristarch aus Macedonien Erlaubniß, bei ihm zu sein.[2] Es ließ sich erwarten, daß der thatkräftige

---

[1] Ant. XX; 9, 2. — [2] Kol. 4, 10.

Ananias die Sache des Synedriums nicht ohne Weiteres werde verloren geben. Nach fünf Tagen erschien er in Cäsarea, um die Anklage gegen Paulus weiter zu verfolgen. Er hatte dieses Mal aber nicht blos seine Tempelknechte, sondern auch einen griechischen Rhetor und Sachwalter, Tertullus, mitgebracht, der der römischen Gerichtssprache und Gerichtsformen besser kundig sein mochte, um auf Grund der geltenden peregrinen Rechte Bestrafung Pauli wegen Schisma und Tempelschändung durchzusetzen. Da Paulus den Thatbestand der Anklage in Abrede stellte und erklärte, im Einzelnen wie im Ganzen am Judenthum nach Gesetz und Propheten festzuhalten, vertagte Felix die Sache bis zur Rückkehr des Lysias aus Jerusalem. Indessen schien das Vergehen schon jetzt nicht der Art, um strengere Maßregeln gegen den Gefangenen zu rechtfertigen. Es wurde custodia libera verfügt, dem Gefangenen die Fesseln abgenommen und der Verkehr mit seinen Freunden und Angehörigen gestattet.

Paulus mochte sich glücklich preisen, aus dem dumpfen Jerusalem, dieser Höhle des Fanatismus und Meuchelmords, in das helle und freundliche Cäsarea versetzt zu sein. Unter allen Städten Palästinas war diese die am meisten hellenische. Als römischer Regierungssitz war Cäsarea Beamten- und Heidenstadt, und erst der neueste patriotische Aufschwung des Judenthums gab Israel den Versuch ein, sich auch dieses an die Heiden verlorenen Postens wieder zu bemächtigen. Im alten Palast des Herodes, wo jetzt der Procurator mit seiner Gattin Drusilla residirte, war auch Paulus untergebracht worden. Düstere Erinnerungen knüpften sich an diesen alten Bau. Hier hatte Herodes das Todesurtheil über seine Söhne gesprochen. Hier ward ihr Verräther, der ruchlose Antipater verhaftet. Vor diesen Thüren waren fünf Tage und fünf Nächte die klagenden Juden gelegen und hatten Pilatus angefleht, ihren Tempel nicht zu entweihen. Hier hatte Herodes Agrippa seine heuchlerische Seele ausgehaucht und vor seinen Fenstern hatte die Menge heulend, weinend, knieend im Staub gelegen und hatte um das Leben des frommen Königs gebetet. So hefteten sich zahllose geschichtliche Bilder an diese Stätte und Blut klebte von den Tagen des Herodes her an jedem Stein. Nach Lage des Landes waren auch jetzt diese Mauern wieder überfüllt mit Gefangenen, die wohl nach ihren Vergehen in verschiedene Gruppen geschieden und mehr oder weniger streng gehalten waren. Auch der jugendliche Geschichtsschreiber Josephus, damals sechsundzwanzig Jahre alt und ein eifriger Pharisäer,

hatte hier Gefangene zu besuchen. Es waren pharisäisch gesinnte Priester strengster Observanz, die die unreine Gefängnißkost verschmähten und von denen wohl die ewigen Warnungen der Mitgefangenen ausgingen, die Paulus ärgerlich umschwirren: „Fasse nicht an, koste nicht, berühre es auch nicht".[1] Auch sie standen durch ihre Begleiter in Rapport mit der Außenwelt und wurden von ihren Freunden in Jerusalem wegen ihres Verhaltens nicht wenig bewundert. In ähnlicher Lage befand sich Paulus. Der Centurio hatte die Weisung, „ihn zu verwahren und in Ruhe zu lassen, und Niemand von den Seinen zu wehren, ihm zu dienen".[2] Freilich ist dabei zu beachten, daß die Apostelgeschichte, mit Berechnung auf die römischen Beamten ihrer Zeit, das Verfahren der römischen Behörden gegen Paulus immer als ein sehr mildes darstellt. Doch stimmt der Kolosserbrief mit diesem Bericht in so fern überein, als wir bei Abfassung desselben Paulus umgeben sehen von dem ganzen Gefolge, das ihn von Philippi nach Jerusalem begleitet hatte, und einigen Andern, die sich inzwischen noch dazu eingefunden.[3] Vor Allem ist der treue Timotheus ihm mit Hand und Griffel wieder zur Seite.[4] Tychikus ist bereit, den Verkehr mit den kleinasiatischen Gemeinden zu vermitteln.[5] Mit macedonischer Treue theilt Aristarch aus Thessalonich sogar seine Kerkerzelle, um ihm stets hülfreich zur Hand zu sein;[6] ein erfreulicher Gegensatz gegen seinen weltlich gesinnten Landsmann Demas, von dem selbst Paulus nichts zu rühmen weiß, als daß er da ist, der sich aber bald darauf aus diesen christlichen Verbindungen überhaupt herausschält.[7] Um so treuer steht ihm Lukas, den Paulus hier als Arzt würdigen lernt, zur Seite.[8] Zu diesen Genossen, die mit ihm die Reise angetreten, finden sich bald aus Jerusalem, Galatien und Asien noch Andere ein,[9] wodurch die Darstellung des Apostelgeschichtsschreibers, dem ohnehin die eigenen Berichte des Lukas vorlagen, Bestätigung erhalten.

Was freilich derselbe Verfasser von den Verhören dieses schlichten Gefangenen durch den römischen Statthalter und durch den jüdischen König berichtet, ließe sich doch nur so denken, daß der Procurator sich die Gefangenen gelegentlich gruppenweise vorführen ließ, wobei Felix

---

[1] Vita 3 und Kol. 21. — [2] Act. 24, 23. — [3] Kol. 4, 10 f. Philem. 23. — [4] Kol. 1, 1. Philem. 1. — [5] Kol. 4, 7. 2 Tim. 4, 12. — [6] Kol. 4, 10. Act. 19, 20; 20, 4. — [7] Kol. 4, 14 und 2 Tim. 4, 10. — [8] Kol. 4, 14. — [9] Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 9—12. Crescens, Titus.

— auch ein charakteristisches Zeichen dieser Verwaltung — sich der Beihülfe seiner jüdischen Gattin Drusilla bediente, um zu erkunden, welche von diesen eingefangenen aufrührerischen Propheten, schwärmerischen Sicariern, schismatischen Parteihäuptern und renitenten Priestern für gefährlich, welche für unschädlich zu achten seien. Paulus ward von der Tochter Agrippas in die letzte Kategorie gestellt, doch wollten Felix und Drusilla, nach dem ironisch gefärbten Bericht der Apostelgeschichte, Paulus Reden von Gerechtigkeit, Keuschheit und dem kommenden Gericht lieber zu einer gelegeneren Zeit hören. Daß ein Mann wie Felix Paulus noch öfter habe kommen lassen, um von dem mittellosen Weber Geldgeschenke zu erpressen, ist doch wohl eine eigene Ausschmückung des Geschichtsschreibers, der der Geldsucht der claudischen Freigelassenen am unrechten Orte gedenkt.

Aus der zweijährigen Gefangenschaft zu Cäsarea sind uns denn zwei Actenstücke erhalten, der kritisch zu restituirende Kolosserbrief und der Brief an Philemon, die eine Vorstellung von der Lage des Apostels zu Cäsarea geben. Das erstere Schriftstück ist nur auf dem Wege eines hier nicht zu reproducirenden kritischen Prozesses als Grundlage des im Kanon befindlichen Kolosserbriefs zu erheben,[1] während der Epheserbrief eine freiere Composition desselben Autors ist, der den Kolosserbrief interpolirte, und zahlreiche Bruchstücke des ächten Briefs an die Kolosser auch dieser Schrift einverleibte. Durch jenen kurzen Paulusbrief erfahren wir nun, daß in Kolossä, im phrygischen Distrikt der Provinz Asien, eine christliche Gemeinschaft entstanden war, die mit Paulus Fühlung suchte. Kolossä selbst war eine Stadt mit bedeutendem Handel[2] und war damals in raschem Aufblühen, so daß selbst die bald darauf eintretende totale Zerstörung durch das große Erdbeben vom Jahr 61 den dortigen Platz nicht zu vernichten vermochte. Paulus selbst war bei seiner Wirksamkeit in der Provinz Galatia und den asiatischen Küstenstädten mehrmals durch Phrygien gekommen,[3] hatte aber nie dort gearbeitet. Seine Gemeindestiftungen im Osten und Westen erklären jedoch leicht das Entstehen einer Gemeinde mit seinen Grundsätzen auch zu Kolossä, um welche sich Epaphras, ein Paulus befreundeter Kolosser, und die ihm gleichfalls persönlich vertraute Familie des Philemon verdient gemacht hatte.[4] Die erst

---

[1] Vgl. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe. Leipzig 1872. — [2] Strabo 12, 16. 8. Plin. V, 41. — [3] Act. 16, 6. 18, 23. — [4] Kol. 1, 7. 8. 4, 12. 13.

kürzlich gegründete kleine Kirche bestand vorwiegend aus Heidenchristen,[1] und war von Anfang an paulinischen Charakters. Sie versammelte sich bald im Hause eines gewissen Nymphas, bald im Hause des Philemon, dessen Sohn oder Bruder Archippus, in Abwesenheit des Stifters Epaphras, das Ganze leitete.[2] Sich an Paulus anzuschließen war die Gemeinde um so mehr aufgefordert, als Paulus Philemon und seine Gattin Aphia, sammt Archippus bekehrt hatte. Am dritten Orte freilich, vielleicht in Ephesus, denn in Kolossä war der Apostel nicht gewesen. Derselbe Epaphras hatte aber das Evangelium auch nach dem benachbarten und noch bedeutenderen Laodicea getragen[3] und in dem nicht minder bedeutenden Hierapolis Versammlungen gehalten.[4] Zur Zeit des Apokalyptikers war die laodicäische Gemeinde in Folge des Wohlstandes ihrer Mitglieder bereits lau und weltförmig geworden. In diesen ersten Tagen dagegen befanden sich alle diese Gemeinden in dem gleichen Stadium der Entwicklung und der kirchlichen Bedürfnisse, wie schon daraus hervorgeht, daß Paulus anordnet, die Laodiceer und Kolosser sollten seine an sie gerichteten Briefe austauschen,[5] indem ihm, was für die Einen nützlich, auch für die Andern heilsam erscheint. Die gemeinsame Frage aber, die sie bewegte, ist die nach der Stellung zum jüdischen Gesetz, und Epaphras scheint eben zu diesem Zweck nach dem heiligen Lande gekommen zu sein, weil die von ihm vertretenen Gemeinden wünschten, über diese Angelegenheit in direkte Verhandlung mit den Uraposteln einzutreten. Wie einst Paulus wegen der galatischen Kirchen mit den Jerusalemiten verhandelt hatte, so erschien jetzt, im Auftrag der phrygischen, Epaphras, und Paulus bezeugt ihm, daß er mannhaft für sie gestritten[6] und viele Mühe für die Sache der Brüder zu Kolossä, Laodicea und Hierapolis aufgewendet habe.[7] Bei dieser Reise nach Jerusalem hatte denn Epaphras selbstverständlich auch bei Paulus in Cäsarea vorgesprochen, ja er theilte, wie das die custodia libera erlaubte, eine Zeit lang des Apostels Haft,[8] um ihm um so ausführlicher Bericht erstatten zu können. So lag es Paulus nah, über die nun auch in Phrygien eingekehrte Frage, nach der Stellung der Brüder zum Gesetz, sein Votum abzugeben, und er thut es mit der

---

[1] 1, 11. 27; 2, 11. 13. — [2] Philem. 1. 2. — [3] Vgl. Bd. 2, 650. — [4] Kol. 4, 13. — [5] Kol. 4, 16. 2, 1. — [6] Kol. 4, 12. — [7] 4, 13. Ich halte den Schluß des Briefes durchaus für ächt mit Ausnahme der Worte V. 12 ἐν ταῖς bis θεοῦ, nach Weglassung welches Einschiebsels sich obiger Sinn ergibt. — [8] Philem. 23.

Kürze, die bei seiner persönlichen Unbekanntschaft mit den Verhältnissen angezeigt war. Sein Brief sollte ein Beweis seiner Theilnahme sein und eine Legitimation des Epaphras, der ja in der That nur in seinem Geist gearbeitet hatte. Die Kolosser mögen sich dessen getrösten, daß Paulus sie als die Seinen anerkennt, auch wenn er sie so wenig, wie die Brüder in Laodicea, ihn von Angesicht kennen. Der Kampf, den er hier in Judäa für die Sache der Freiheit von der Satzung bestanden, ist auch für die gekämpft, die sein Angesicht niemals gesehen.[1] Nächst diesem Persönlichen war der wesentliche Grundgedanke des Briefes der seiner Theologie überhaupt: die Wiedergeburt im Tode Christi hat uns in den Bereich des Geistes versetzt und der Satzung des Fleisches entnommen. Die Wiedergebornen tragen eine Beschneidung, die nicht mit Händen gemacht ist, an ihren Herzen, Niemand mehr soll sie mit den essäischen und pharisäischen Bedenken quälen. Weder wegen Speise noch Trank, noch wegen Feiertagen, Sabbathen und Neumonden sollen sie sich ängsten. Sie sind dieser Welt und ihren Ordnungen todt und ihr Leben ist verborgen in Gott. Dafür aber sollen sie als Glieder Christi anziehn Erbarmen, Güte, Demuth, Sanftmuth und Langmuth. Das sind die ächt paulinischen Gedanken, die der Apostel in seinem Schreiben auch den phrygischen Christen als Kern und Stern seines Evangeliums beglaubigt. Ueber seine persönliche Lage geht er kurz hinweg, da der nach seiner Heimath, dem proconsularischen Asien heimkehrende Tychikus, der den Brief überbringt, darüber alle nöthige Auskunft geben kann. Wir gewinnen nur den Eindruck, daß Paulus in gelassener und gefaßter Stimmung die Entwicklung der Dinge abwartet, daß er mit Freude von dem Wachsthum des Evangeliums draußen hört, und ungleich fester als vor zwanzig Jahren Johannes der Täufer in den Mauern von Machärus des Glaubens lebt, daß der Starke vor der Thüre stehe, um die Sünder zu verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.

Halten wir ferner die Nachrichten aus dem Leben des Josephus, der den bereits erwähnten gefangenen Priestern, ähnlich wie Aristarch und Epaphras dem Paulus, Gesellschaft leistete,[2] zusammen mit den Notizen des Paulusbriefes, so möchte man vermuthen, daß auch im Gefängniß selbst der Krieg der Meinungen nicht ganz still stand. Die zahlreichen Patrioten, die damals die Mehrzahl der Gefangenen bildeten,

---

[1] Kol. 2, 1. — [2] Vita 3.

suchten etwas darin, auch in heidnischer Haft ihr jüdisches Leben durchzusetzen.[1] Sie nährten sich lieber nur von Feigen und Nüssen, die jüdische Hände ihnen zusteckten, als daß sie sich mit der heidnischen Gefängnißkost verunreinigt hätten. Auch sonst erfüllten sie pünktlich das Gesetz, hielten den Sabbath und feierten ihre Feste. Unter solchen Eindrücken schrieb Paulus: „Ausgelöscht hat Gott die in Geboten bestehende Handschrift, die wider uns lautete, und hat sie weggeschafft, indem er sie an das Kreuz nagelte. Niemand also verurtheile Euch in Sachen des Essens und Trinkens, noch von Seiten der Feste, Neumonde oder Sabbathe, ohne Grund aufgeblasen von seinem fleischlichen Verstande. Wenn ihr mit Christus den Anfangsgründen der Welt abgestorben seid, was werdet ihr noch befehligt als ob ihr in der Welt noch lebtet: „Fasse nicht an, koste nicht, berühre nicht", was doch Alles zum Untergang bestimmt ist durch den Verbrauch, zur Sättigung des Fleisches".[2] Wenn ihm gleichfalls damals das Wort Jesu im Sinn lag: „Habt Salz in Euch",[3] so mochte er in den unausbleiblichen Wortgeplänkeln mit den Mitgefangenen, auf den Tiefsinn dieser Rede geführt worden sein. Hatte er doch selbst der lüsternen und vorwitzigen Drusilla eine ganze Hand voll Salz in's Angesicht geworfen, daß ihr die Augen davon übergingen, indem er der neugierigen Ehebrecherin anvertraute, sein Evangelium handle hauptsächlich von Gerechtigkeit, Keuschheit und dem kommenden Gericht.[4] Sicherer als diese Beziehungen zu den fanatischen Mitgefangenen, über die sich nur Vermuthungen aufstellen lassen, steht die Thatsache, daß die Stellung des Apostels zu dem palästinensischen Christenthum eine mehr als kühle war. Sein Genosse, der Kolosser Epaphras, scheint sogar im Interesse der phrygischen Heidenchristen in sehr scharfe Discussionen mit der Urgemeinde verwickelt, die den Gemeinden von Kolossä, Laodicea und Hierapolis ähnliche Schwierigkeiten bereitet, wie früher denen Galatiens.[5] Mit Paulus dagegen findet überhaupt kein Verkehr statt. Außer Johannes Markus, der sich des alten Lehrers erinnerte, und von Jerusalem, seiner Heimath, nach Cäsarea herabkam und, wie sein Vetter Barnabas schon längst gethan,[6] sich mit dem alten Missionsgenossen aussöhnte, ward Paulus nur noch ein gewisser Justus Jesus zum Trost, den

---

[1] Josephus a. a. O. — [2] Kol. 2, 14 f. Reconstruction des ursprünglichen Textes bei Holtzmann 156 f. — [3] Kol. 4, 6 vgl. Mth. 5, 13. Mr. 9, 49. 50. — [4] Vgl. Act. 24, 25 mit Kol. 4, 6. — [5] Kol. 4, 13. — [6] 1 Kor. 9, 6.

wir indessen mit keiner sonst bekannten Persönlichkeit zu identificiren vermögen.[1] Markus aber nimmt jetzt sogar seine Beziehungen zu Kleinasien wieder auf und soll auch bei den Kolossern und Laodiceern von Tychikus eingeführt werden, doch sind in dieser Beziehung noch andere schriftliche Weisungen nöthig gewesen.[2]

In enger Verbindung mit dem Briefe an die Kolosser steht ein zweites Schreiben des Apostels, das ebenso an die Person des Kolossers Philemon gerichtet ist, wie der Kolosserbrief an die in seinem Hause sich versammelnde Gemeinde, und das in derselben Zeit verfaßt und durch den gleichen Boten, Tychikus, bestellt ward.[3] Der Inhalt desselben ist lediglich privater Natur.[4]

---

[1] Kol. 4, 10. — [2] Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. 12. — [3] Vgl. Kol. 4, 9 mit dem Inhalt des Philemonbriefs. — [4] Auch der Philemonbrief zeigt Spuren der Interpolation durch den gleichen Verfasser, der den Kolosserbrief interpolirt und den Epheserbrief verfaßt hat. Von ihm, und sicher nicht von Paulus rühren V. 5 und 6 her. Auch V. 12 und die fünfmalige Bezeichnung Pauli als des Gefangenen V. 1. 10. 13. 22. 23 erinnern an die Manier, wie der Interpolator des Kolosserbriefs seinen Paulus je und je mit den Ketten klirren läßt. Die Frage nach der Aechtheit des ganzen Stücks ist übrigens noch längst nicht ernsthaft genug in's Auge gefaßt worden. Abgesehen von der späten Bezeugung liegen auch starke innere Bedenken vor. Die Einwendungen Baur's halte ich allerdings für unzutreffend. Vorausgesetzt, daß der entlaufene Onesimus in seiner hülflosen Lage absichtlich Paulus aufsuchte, oder daß Tychikus oder Epaphras ihn Paulus zugeführt hatten, fällt jede romanhafte Verwicklung weg. Auch daß die Erzählung die Idee der Anagnorismen zur Darstellung bringen, ist unrichtig. Der Gedanke, daß das Christenthum das in der Welt Entzweite in einer höheren Sphäre vereinige und sich lieben lehre, hält dem derben Realismus des Schreibens gegenüber nicht Stand. Onesimus fürchtet offenbar bei diesen Anagnorismen zu allernächst mit der Peitsche Bekanntschaft zu machen und lediglich dieses Schicksal von ihm abzuwenden, ist die Tendenz des Schreibens. Eher könnte man fragen, ob nicht der Brief zu dem Zweck verfaßt worden ist, um für die Frage, ob der Christ verpflichtet sei, seinem christlichen Sklaven die Freiheit zu geben, eine apostolische Norm zu schaffen? Daß diese Sklavenfrage sehr lebhaft diskutirt wurde, sehen wir 1 Kor. 7, 21 f. Eph. 6, 1 f. Kol. 3, 18 f. Apoc. 18, 13. Anderseits steht dem doch auch wieder entgegen, daß unser Schriftstück keine principiellen, sondern nur für den individuellen Fall zutreffende Gesichtspunkte gibt, und daß, wenn dasselbe eben zu dem Zweck erfunden worden wäre, um an einem einzelnen Fall eine apostolische Norm für die Sklavenfrage aufzustellen, der Verfasser sich nicht so hypothetisch würde ausgesprochen haben, daß schließlich doch Niemand zu sagen vermag, ob denn Philemon verpflichtet sei, den Onesimus frei zu geben oder nicht. Die Beziehungen zwischen V. 5 und 6 und dem Interpolator des Kolosserbriefs sind allerdings bedenklich, andererseits aber ist die lebhafte, gedrängte Sprache das

Mit dem in Kolossä wohlbekannten Epaphras und dorthin reisefertigen Tychikus erscheint nämlich ein weiterer Kolosser, Onesimus, bei Paulus, ein Sklave des Philemon, dem er aber entlaufen war. Entweder hatte Onesimus freiwillig die Vermittlung des Paulus nachgesucht, oder Epaphras hatte Onesimus entdeckt und Paulus zugeführt, oder ein merkwürdiger Zufall hatte den Mittler gemacht, kurz Paulus ist in der Lage, dem kolossischen Freunde wieder zu seinem Knechte zu verhelfen. Anlaß seiner Flucht war irgend ein Unrecht, das Onesimus an seinem Herrn verübt hatte. Entweder er hatte Schaden angerichtet, oder sich eine Unterschlagung zu Schulden kommen lassen. Paulus sollte nun den bösen Handel beilegen. Zunächst war Onesimus sein Schüler geworden, der Apostel hatte ihn in die Gemeinde aufgenommen und nennt ihn seinen lieben Sohn, „den er in Ketten gezeugt habe". Gern hätte er ihn bei sich behalten, allein seine Gewissenhaftigkeit duldete kein ungesühntes Unrecht. Tychikus, der zum Besuch der phrygischen Gemeinden entsendet wurde, sollte den Neubekehrten also zu Philemon zurück bringen. Daß der entlaufene Sklave sich dem fügte, ist eines der stärksten Beispiele, welche Macht Paulus über die Gemüther besaß. Denn falls der Herr klagte, ward der Sklave mit dem glühenden Eisen auf der Wange oder am Rücken gezeichnet und in die Walkmühle oder die Steinbrüche geschickt.[1] Dennoch war Onesimus bereit zu gehen und zweifelte nicht, daß sein Herr die Fürsprache des Apostels respectiren werde. Dieser Geleitsbrief des Apostels selbst ist eines der liebenswürdigsten Denkmale der gemüthvollen Art, mit der dieser solche persönliche Angelegenheiten zu behandeln pflegte. In herzlichen Worten empfiehlt Paulus seinen Sohn Onesimus der Verzeihung des Philemon und erklärt sich bereit, für den von ihm angerichteten Schaden selbst einzutreten. Scherzhaft weist er darauf hin, daß ja Onesimus, obwohl sein Name vom Stamme „nutzen" sich herleite, dennoch ein unnützer Geselle gewesen, daß aber jetzt die Brüderlichkeit

Gegentheil der oratorischen Breite des Epheserbriefs und der Interpolationen des Kolosserbriefs. In den Wortspielen verräth sich freilich eine souveräne Freiheit in Beherrschung der Sprache, die bei Paulus auffallen könnte. Doch sind solche Wortspiele auch wieder Liebhaberei des Apostels. Vgl. Gal. 4, 25. 5, 12. Phil. 3, 2. 3. 3, 19, so daß das Spiel mit ἄχρηστος und εὔχρηστος, Ὀνήσιμος und ὀνίνασθαι sachlich nicht auffällt. Sicher steht und fällt der Brief mit den Personalnotizen des Kolosserbriefs, in die er eng verflochten ist, allein eben daß diese dem ursprünglichen Paulusbrief nicht angehörten, scheint mir keineswegs erwiesen. —

[1] Die übliche Marke war Φ oder F U G. d. h. fugit — „ist geflohen".

an Stelle der Lüderlichkeit treten werde,[1] und vergißt nicht warme Grüße für die geliebte Apphia, die bei solcher Domestikenfrage auch ein Wort mitzusprechen hatte.

Sonstige Nachrichten über den Aufenthalt in Cäsarea besitzen wir nicht. Die Clementinen verlegen zwar hierher die Hauptgespräche des Apostelhaupts Petrus mit „dem Magier", der dabei über Behauptungen seiner Korintherbriefe und ungebührliche Ausdrücke seines Galaterbriefs scharf in's Gebet genommen wird, aber historischen Werth hat doch nur das, daß Cäsarea auch für die Erinnerung der Judenchristen unauflöslich mit dem Namen des Paulus verknüpft blieb. Dieser selbst rechnete, als er den Brief an Philemon schrieb, mit solcher Sicherheit auf demnächstige Befreiung, daß er scherzend bereits das Gastzimmer der Apphia für sich in Anspruch nahm. Da trat eine Wendung ein, die diesen Hoffnungen gänzlich ein Ende machte.

Claudius Antonius Felix ward abberufen. Der Ruf von dem Zustand Judäas war denn doch endlich zu den Ohren des Burrus gedrungen, nachdem selbst die Straßen Cäsareas ein Schauplatz öffentlicher Tumulte geworden waren. Das durch die vollständige Ohnmacht der Regierungsgewalt gesteigerte Selbstgefühl der jüdischen Bevölkerung hatte nachgerade selbst am Sitz des Procurators zu tumultuarischen Vorgängen zwischen den heidnischen und jüdischen Stadtbewohnern geführt. Die Juden behaupteten, die Stadt sei eine jüdische und in Betreff der öffentlichen Angelegenheiten demgemäß zu behandeln, die Syrer erklärten, Herodes habe die Stadt zwar gebaut, aber für die Heiden, weßhalb er sie auch auf heidnischen Fuß eingerichtet habe. Allabendlich rotteten sich von beiden Seiten Tumultuanten zusammen und bald traten die Führer zu Zweikämpfen hervor, bald schlug man sich in förmlichen Straßengefechten. Auch jetzt wieder ließ sich die römische Garnison, die zum Theil aus Samaritern bestand, in die Parteiungen hinein ziehen. Es gelang das um so leichter, als, wie selbst Josephus zugesteht, die frechsten Provocationen von den Juden ausgingen. „Die jüdischen Einwohner, sagt er, die sich mit ihrem Reichthum brüsteten und die syrischen verachteten, verfolgten die Syrer mit Schmähungen, um sie zu Thätlichkeiten zu reizen". Die Folge war, daß die syrischen Truppen sich der so Gehetzten annahmen, und als selbst der persönliche Zuspruch des Procurators den frechen jüdischen

[1] Er erhält den ἄχρηστον als χρηστὸν wieder.

Pöbel nur zu um so größeren Excessen hinriß, ließ Felix einhauen und die Häuser der Rädelsführer ausplündern. Die Sache selbst verwies er an den Stuhl des Kaisers, was indessen nur seine eigene Abberufung zur Folge hatte. Möglicher Weise hatte auch Corbulo, der Feldherr des Partherkriegs, der den im Herbst 60 gestorbenen Gönner des Felix, Proconsul Quadratus ersetzte, einen Wechsel der Beamten verlangt, da er Zustände, wie die damaligen jüdischen, unmöglich im Rücken seiner Armee dulden konnte.[1] Doch war auch in der Hauptstadt ein Umschwung eingetreten. Felix Bruder Pallas war schon im Jahr 56 entfernt worden und der neue Vorstand des kaiserlichen Fiscus, Claudius Etruscus, galt für einen treuen Beamten, der den untergeordneten Dienern scharf auf den Dienst passe.[2] Jedenfalls hatte es jetzt den Anschein als wolle das Regiment Ernst zeigen. Cäsarea ward zur Heidenstadt erklärt, was die Juden nicht ermangelten der Bestechung des Pädagogen Burrus und dem Einfluß des längst gestürzten Pallas, statt ihrer schlechten Aufführung zuzuschreiben. Portius Festus, der neue Procurator, der im Frühjahr 61 auf Felix folgte, ging sofort auf die Geißel des Landes, die Banden los, die er in einem geschickten Guerillakrieg der Reihe nach umzingelte und aufhob. Die Landstraßen starrten wieder ein Mal von Kreuzen, an denen die Patrioten langsam verschmachteten und Schaaren von Gefangenen trafen in Cäsarea ein. In diesem Geschäftsdrang hatte der neue Procurator wenig Zeit, sich mit dem Prozeß jedes einzelnen Angeklagten seines Prätoriums zu beschäftigen. Von Paulus erfuhr er erst, als er nach Jerusalem kam und der neue Hohepriester,[3] Ismael ben Phabi, sich Namens des Synedriums beschwerte, daß der Gefangene widerrechtlich seiner Jurisdiction entzogen worden sei. Festus hatte es damals eilig: „Paulus sei in Cäsarea und er könne sich nicht aufhalten. Die Vorsprecher möchten herunterkommen nach dem Hoflager, dort könne die Sache entschieden werden". Ein neues Verhör führte aber auch jetzt zu keinem Resultat, da Paulus entschieden in Abrede stellte, etwas gegen das jüdische Gesetz oder den Tempel oder den Kaiser begangen zu haben. Dem römischen Procurator freilich stand die politische Frage der Beruhigung des Landes so sehr über allem Anderen, daß er sich gern zu der Concession entschloß, Paulus durch das Synedrium aburtheilen zu

---

[1] Quadratus Felix Gönner: Tac. Ann. 12, 54; Corbulo 13, 8; 14, 26. — [2] Vgl. Schiller, Nero 343. — [3] Ant. XX; 8, 8.

lassen, allein dem Apostel waren die Folgen eines solchen Beschlusses zu klar, als daß er sich ihm hätte unterwerfen sollen. Er appellirte in aller Form an den Kaiser. Einen Augenblick beredete sich Festus mit seinem Rechtsconsulenten, dann erklärte er: „Du hast den Kaiser angerufen, zum Kaiser sollst Du reisen". An Gefangenen, die nach Rom zu wandern hatten, war in Cäsarea derzeit kein Mangel und es stand nichts im Weg, daß Paulus dem nächsten Transport beigegeben werde. Gleichzeitig aber mußte ein Vortrag des Procurators über die gegen Paulus erhobenen Anklagen an den kaiserlichen Stuhl erstattet werden, auf Grund dessen die weiteren Verhandlungen stattfinden sollten. Festus fühlte sich wenig zu Hause in den dogmatischen Streitfragen seiner neuen Unterthanen und doch war weitaus der größere Theil der in Cäsarea aufbewahrten gefangenen Fanatiker irgendwie in diese Religionshändel verflochten. Da kam just zu rechter Stunde unter den Besuchen der benachbarten Bundesgenossen König Agrippa mit seiner nur all zu bekannten schönen Schwester Bernice, um dem neuen Procurator ihre Ergebenheit zu bezeugen. Da derselbe auch mit der Aufsicht über den Tempel betraut war und die Aufgabe hatte, in Fragen des jüdischen Ritus Beirath des jeweiligen Procurators zu sein, wurde ein Verhör veranstaltet. An der Thatsache, daß Paulus in der Reihe anderer, wegen religiöser Anklagen verhafteter Gefangener, auch König Agrippa's Verhör erduldete, ist nichts Auffallendes. Eher dürfte die Betheiligung der der Nachwelt so wohl bekannten Bernice, die mit vieler Pracht (μετὰ πολλῆς φαντασίας) dem Verhöre beiwohnt, der freien Inscenirung durch den Schriftsteller angehören. Der Verlauf des Verhörs selbst wird dagegen ganz so erzählt, wie hundert Processe dieser Art mögen verlaufen sein. Der Richter hört Alles geduldig an, bis der Angeklagte auf die eschatologischen Erwartungen des gläubigen Judenthums zu reden kommt, worauf dann der Abendländer den Morgenländer verwunderungsvoll unterbricht, ob denn der Mann, der die Wiederkunft eines Messias auf den Wolken des Himmels erwarte, wirklich bei gesunden Sinnen sei? Der jüdische Beirath dagegen, vom Angeklagten zum Zeugniß aufgefordert, daß diese Hoffnungen in der That ein Theil des jüdischen Glaubens seien, zieht vor, eine ausweichende Antwort zu geben. Das Alles mochte in Juden- und Christenprocessen sich hundert Mal begeben haben, und unhistorisch ist darum an dem Referat des Historikers nur die Art, wie er Paulus in den Mittelpunkt der Prätturgeschäfte des Festus rückt, während der Apostel

Christi vermuthlich in der Reihe der übrigen Glaubensinsurgenten eine sehr nebensächliche Rolle spielte. Im Uebrigen waren die Richter, nach der Apostelgeschichte, darüber einverstanden, daß wenn Paulus, der sich an keinem Aufstand betheiligt und keine gesetzliche Anordnung übertreten hatte, nicht bereits appellirt hätte, er einfach freigelassen werden könnte. So aber mußte die Sache ihren Lauf haben.

---

4. Christenverfolgung in Judäa.

Die Ruhe, die das feste Auftreten des Portius Festus in der kleinen Provinz geboten hatte, war nicht von langer Dauer. Im Frühjahr 62 trat auf dem großen Kriegsschauplatz am oberen Euphrat der überraschende Umschlag ein. Proconsul Pätus ward von den Parthern vollkommen geschlagen, sein Heer gefangen, der Herodäer Tigranes aus Armenien verjagt. Der Sieg schien sich plötzlich auf die Seite des Morgenlands zu neigen, wie hätte nicht da die rebellische Prophetie Judäa's einen neuen Aufschwung nehmen müssen? Großes konnte man, den umsichtigen Maßregeln des Festus gegenüber, und so lang Corbulo's Legionen an der Nordgränze standen, nicht unternehmen. Aber es konnte Niemanden zweifelhaft sein, daß die erste Niederlage Corbulo's sofort die Juden und bald genug auch die Araber auf die Beine bringen werde. Die Schaaren der Sicarier wenigstens waren noch immer im Zunehmen. Jeder Tag brachte Nachricht von einem neuen Einbruch, von neuen Brandstiftungen. Auch ein neuer Prophet wagte sich hervor, der den Anbruch der Heilszeit nunmehr ganz sicher verkündete und das Volk in den Rücken der Römer nach der Wüste locken wollte, wo die Posaune des Messias erschallen werde. Die neunmal getäuschte Menge wälzte sich zum zehnten Mal durch die Thäler nach dem Ghor hinunter, um dem Messias zur Hand zu sein, aber Festus sendete rechtzeitig seine Reiter nach und ließ sie zersprengen, fangen, niederhauen.[1] Der Prophet selbst war unter den Gefallenen, aber wie lange konnte es währen, so erweckte der Geist einen neuen, und Festus war dann so weit wie zuvor.

---

[1] Ant. XX; 8, 9.

Das Alles wäre vielleicht anders gewesen, hätte Rom im Judenthum selbst eine Partei gefunden, die ihm richtige Wege wies. Statt dessen war der als Beirath für die religiösen Angelegenheiten dem Procurator zur Seite gegebene jüdische König selbst eine Quelle endloser Verlegenheiten. Den Ananias Nebedai hatte Agrippa erst entfernt, nachdem er im Prozeß des Paulus Gelegenheit gehabt hatte, die ganze Rohheit seines Charakters zu entfalten. Aber auch nach seiner Absetzung beherrschte der gewaltige Priester mit seinen bewaffneten Tempelknechten die Straßen und Vorrathshäuser Jerusalems und wußte durch Bestechung und Gewalt sich im Ansehen zu erhalten. Zum amtlichen Nachfolger hatte ihm Agrippa den Ismael ben Phabi gegeben, der mit dem Spieße des Pinehas einherschritt und in den Annalen der Rabbinen durch ein Prachtgewand im Werth von 100 Minen glänzt, das seine Mutter ihm gewirkt hatte.[1] In Gemeinsamkeit mit seinem Vorgänger setzte Ismael den Kampf um den Zehnten fort, der theils mit Gründen der Schrift, theils mit Pflastersteinen geführt ward. Auch währte es nicht lang, so zerfiel er über die Angelegenheiten des Tempels mit Agrippa. Der König hielt sich, wie seine ganze Familie, zu den Pharisäern, aber das Maß von Orthodoxie, über das ein Herodäer überhaupt zu verfügen hatte, konnte den gesteigerten Anforderungen der Zeit längst nicht mehr genügen. Zunächst war es die in seiner Familie erbliche Bauwuth, die ihm Verlegenheiten bereitete, indem man die Bauwerke, mit denen er Cäsarea Philippi schmückte, und die Errichtung von Theatern und ähnlichen heidnischen Einrichtungen zu Berytus ihm sehr verübelte. In Jerusalem mußte er unsinnigen Bauprojekten der prunksüchtigen Sadducäer, die den Tempelschatz lieber durch Bauten erschöpfen als den räuberischen Gelüsten der Procuratoren preisgeben wollten, entgegentreten, erlitt aber in einer eigenen Bausache eine empfindliche Niederlage, in die er auch den Procurator hinein zog. In Erwartung künftiger Zeiten hatte der König den alten Palast der Makkabäer neu herrichten lassen. „Da dieser, sagt Josephus, auf einer ansehnlichen Höhe lag, bot die Stadt von hier aus einen überaus reizenden Anblick dar. Daran hatte Agrippa seine Freude, und wenn er hier auf dem Polster lag, so konnte er Allem zusehen, was im Tempel geschah". Sofort aber erhoben Ismael ben Phabi und Ananias ihre Stimme, es sei gegen das Gesetz, daß die Vorgänge im Tempel

---

[1] Bei Derenbourg a. a. O. p. 234.

von außen beobachtet würden und verlangten die Aufführung einer Mauer, die den heiligen Raum neugierigen Blicken entzöge. Die Mauer stellte man dann so, daß auch die Burg Antonia die Aussicht verlor. Hierüber war nun nicht nur der König, sondern noch mehr Procurator Festus erbittert. Noch eben beim Pfingstfest des Jahres 59 war sein Vorgänger in der Lage gewesen, von der Antonia aus rechtzeitig einen mißhandelten Nazarener aus den Händen des Pöbels zu retten, und bei vielen anderen Gelegenheiten war diese Einrichtung von gleicher Bedeutung. Der Procurator befahl deßhalb, die Mauer sofort wieder abzubrechen, allein die Juden appellirten an den Kaiser. Poppäa, die damals bereits zum Glauben gekommen war,[1] und der sich darum alle jüdischen Petenten in der Hauptstadt zu empfehlen pflegten, fand in Agrippa's Betragen einen großen Mangel an Pietät und bewog den religiös gestimmten Nero, den Bedenken der Juden Rechnung zu tragen. So unterlag der mit der Tempelaufsicht betraute König in einer Sache, die im eigentlichsten Sinn zu seiner Competenz gehörte und verwickelte auch Festus in seine Niederlage. Es wird doch wohl in seinem Interesse geschehen sein, daß die römische Regierung die abgesendeten Priester Ismael ben Phabi und Helkias als Geißeln der jüdischen Treue zurück behielt, um weiteren Reibereien zuvorzukommen. So hatte Ismael zwar die Mauer gerettet, die er dem Procurator vor's Angesicht gesetzt, aber er selbst kehrte nicht in die Heimath zurück. Als man später drei seiner Söhne unter den Vertheidigern Jerusalems fand, war sein Leben als Geißel verwirkt und er ward in Kyrene im Jahre siebzig enthauptet.[2] — Agrippa seinerseits war durch diese Vorgänge nicht vorsichtiger geworden. Er setzte jetzt einen Sohn des Hohenpriesters Simon, Joseph Kabi ein, der später sich gleichfalls der Partei des Aufstandes anschloß,[3] und schon jetzt rasch wieder beseitigt werden mußte. Nun aber griff Agrippa auf Hannas, Sohn jenes Hannas des Alten, den die Evangelien unter die Mörder Jesu rechnen und dem seine Zeit den Beinamen des Glücklichen gegeben hat.[4] Eine schlimmere Persönlichkeit hätte der König nicht finden können. Ein hartherziger und habgieriger Charakter gehörte er zu den engsten Vertrauten des Ananias Nebedai, mit dem er die Gefangenschaft in Rom wegen der Samariterfehden getheilt und an dessen Kämpfen wegen des

[1] Ant. XX; 8, 11. Vita 3. Tac. Ann. 16, 6. Hist. 1, 22. — [2] Bell. VI; 2, 2. — [3] Bell. VI; 2, 2. — [4] Ant. XX; 9, 1.

Zehntens er mit seinem Sohne Eleazar thätlichen Antheil genommen hatte.[1] Auch der Haß gegen die Christen verband sie. Wie Ananias den Paulus, so stellte Hannas den Jakobus vor das Synedrium. Erst als der Aufstand ausbrach, schieden sich ihre Wege, Ananias war das Opfer, Hannas der Führer der Revolution.[2] So anarchisch waren indessen die Zeiten noch immer nicht, daß der nachmalige Führer des jüdischen Kriegssynedriums sich lang als Hohepriester hätte halten können, aber so lang währte sein Schreckensregiment doch, um die Nazarener den Haß der Familie des Hannas blutig empfinden zu lassen. Die Empfindlichkeit für den Vorwurf, Priester ihres Hauses hätten den Messias gekreuzigt, hatte in der Hannasfamilie mit dem Fortbestand der Sekte nicht abgenommen. Möglicher Weise hatten auch die Erörterungen des Processes des Paulus die Aufmerksamkeit der Priester von Neuem auf die Ausbreitung des Christenthums in der Diaspora gelenkt. Eusebius wenigstens meint, Pauli Besuch sei schließlich für die Urgemeinde verhängnißvoll geworden.[3] Wäre es doch auch sinnwidrig gewesen, nach all den vergeblichen Anstrengungen gegen Paulus, die Nazarener Jerusalems ruhig gewähren zu lassen. So trat Hannas in die Spuren seiner Vorgänger Ananias und Ismael ein, mit der größeren Entschiedenheit aber, die ihm eigenthümlich war. „Der jüngere Hannas, berichtet Josephus, war von heftiger und höchst verwegener Gemüthsart, dabei gehörte er zur Sekte der Sadducäer, die wie schon früher bemerkt, im Gericht liebloser als alle anderen Juden verfahren. Zur Befriedigung einer solchen Hartherzigkeit glaubte Hannas jetzt, da Festus gestorben, aber Albinus noch nicht angekommen war, eine günstige Gelegenheit gefunden zu haben. Er versammelte den hohen Rath und stellte vor denselben den Bruder des Jesus, der der Christ genannt wird, Jakobus mit Namen, nebst noch einigen anderen, die er als Uebertreter des Gesetzes anklagte und zur Steinigung verurtheilen ließ“.[4] So kamen zu den übrigen Schrecken der Anarchie nun auch noch die Gräuel der Religionsverfolgung. Das Interregnum, das eintrat, da Festus in Jahresfrist den unsäglichen Anstrengungen seines Amts und dem fremden Klima erlegen war, und der neuernannte Procurator Albinus nicht sofort zur Stelle sein konnte, sollte von Hannas benützt werden, um das Regiment wieder ein Mal im vollen

---

[1] Ant. XX; 9, 3. — [2] Bell. IV; 3, 9. 5, 2. — [3] Ant. XX; 9, 1. — [4] Ant. XX; 9, 1.

Umfang auszuüben. Trotz des Widerspruches der Pharisäer, dem auch Josephus sich zugesellte,[1] wurde der greise Bischof der Gemeinde, Jakobus, der Bruder Jesu und eine Reihe anderer namhafter Nazarener das Opfer eines frechen Justizmordes. Im folgenden Jahrhundert wußte die Gemeinde die Geschichte dieses Ereignisses ausführlicher zu erzählen, als der dem Proceß selbst sehr nahe stehende jüdische Historiker. Nach Hegesipp[2] wurde Jakobus der Gerechte in der Zeit dieser religiösen Unruhen von Schriftgelehrten und Pharisäern persönlich angegangen, er möge das Volk, das sich immer mehr mit dem Glauben durchdringe, Jesus sei der Christ, von diesem Irrthum zurückbringen. Jakobus versprach demgemäß, sich über die Frage auszusprechen und begehrte beim Passah, auf der Terrasse des äußeren Vorhofs stehend, das Wort. Die Rabbinen riefen ihm zu: „Du Gerechter, dem wir alle glauben müssen, da das Volk in seinem Irrthum Jesu dem Gekreuzigten folgt, so sage uns die Wahrheit von ihm". „Da entgegnete Jakobus mit lauter Stimme: „Was fragt ihr mich wegen Jesu, des Menschen Sohn? Er sitzt im Himmel zur Rechten der großen Kraft und wird einst kommen in den Wolken des Himmels". Sofort erhoben die unter die Menge vertheilten Nazarener von allen Seiten ihre Stimmen und riefen: „Hosianna dem Sohne Davids". Die Eiferer aber, entrüstet über die Niederlage, die sie sich selbst bereitet, stürmten hinauf und warfen den Gerechten von der Zinne des großen Vorhofs auf die Straße hinab, wo das Volk ihn steinigte. Der Gefallene hatte sich aufgerafft und auf den Knien liegend betete er: „Ich bitte dich Herr, Gott, Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun". Da er als Essäer lebte, machte ein essäisch gesinnter Priester („einer von den Söhnen Rechab des Sohnes Rechabim") einen Versuch, den Märtyrer zu retten. Aber während dieser den Knienden gegen die Steine zu schützen suchte, stürzte ein Walker mit seinem Walkerbaum, mit dem man die Kleider auspreßte, aus der Nachbarschaft herbei und zerschmetterte dem Bruder Jesu den Schädel. An der Tempelstraße, wo er geendet, wurde nach dieser Tradition der Gerechte bestattet und zur Zeit Hegesipps ward dort noch sein Grabmal gezeigt. Dieser Bericht schließt in so fern den des Josephus nicht aus, als das Gesetz dieser Zeit vorschrieb, daß der zur Steinigung Verurtheilte durch die Zeugen von einer Höhe herabgestürzt werden solle. Wenn er dann noch lebe,

---

[1] Ant. XX; 9, 1. — [2] Bei Euseb. 2, 23.

sollten die Zeugen einen schweren Stein auf sein Herz werfen und das umstehende Volk ihn mit Steinen vollends tödten.[1] Doch war der Tempel sicher nicht der Platz, solche Executionen vorzunehmen, wie ja ohnehin die ganze Ausschmückung des Factums sagenhaft klingt. Nach andern Quellen, erzählt Eusebius, mehr im Einklang mit Josephus, der mißglückte Proceß gegen Paulus habe die Juden so erbittert, daß sie Jakobus vor das Synedrium geschleppt hätten, damit er öffentlich bezeuge, sein am Kreuze gestorbener Bruder sei nicht der Christ. Als aber der greise Vorsteher der Nazarenergemeinde wider Erwarten mit fester Simme und großer Freimüthigkeit bekannte, Jesus der Gekreuzigte sei der Messias, der wiederkommen werde auf den Wolken des Himmels, so konnten sie dieses Zeugniß des Gerechten, der vom gesammten Volke als Büßer verehrt ward, nicht länger ertragen und tödteten ihn.[2] Clemens von Alexandrien dagegen stimmt mit dem Martyrologium des Hegesipp, indem er erzählt, man habe Jakobus vom Tempel herabgeworfen, worauf ihn ein Walker mit einem Prügel erschlug.[3] Da Josephus selbst damals der oberen Priesterschaft Jerusalems angehörte, ist schon darum sein Zeugniß entscheidend, daß nach einem förmlichen Verhör im Synedrium über Jakobus und seine Leidensgefährten die Steinigung verhängt ward. Nur die Frage bleibt offen, wer von den zwölf Aposteln das Loos des Bruders Jesu getheilt habe? Nun hat Papias, der eifrige Sammler der apostolischen Tradition, im folgenden Jahrhundert die Nachricht überliefert, auch Johannes der Zebedäide sei von den Juden getödtet worden.[4] Ihn also haben wir, aller Wahrscheinlichkeit nach, unter den von Josephus erwähnten weiteren Opfern zu suchen. Bemerkenswerth ist auch die Thatsache, daß sechs Jahre nach diesen Vorgängen die Apokalypse die Apostel, zwei ausgenommen, jedenfalls der Mehrzahl nach unter die Todten und Märtyrer rechnet.[5] Diejenigen mithin, die damals ihrem Schicksal entgingen, sind in den kommenden Wirren zu Grund gegangen. Als Apostel ohne Martyrium wußte man im folgenden Jahrhundert überhaupt nur Matthäus, Philippus und Thomas aufzuzählen.[6] Auch hätte man Jesu Weissagung, beide Söhne Zebedäi sollten den gleichen Kelch trinken, den er

---

[1] Sanhedrin cap. 16 u. 15. — [2] Euseb. 2, 23 zu Eingang. — [3] Euseb. 2, 1. — [4] Papias bei Georgios Hamartolos, in der von Nolte mitgetheilten Stelle. Theol. Quartalschrift. 44. Jahrg. S. 466. — [5] Apoc. 18, 20; 21, 14. — [6] Clem. Strom. IV; 9, 73 nach dem Zeugniß des Herakleon.

trinke,[1] gewiß nicht unverbessert gelassen, hätte nicht die Folgezeit diese Weissagung bewahrheitet. Merkwürdig einstimmig aber ist sowohl die jüdische wie die christliche Relation darin, daß die pharisäisch-essäischen Elemente der Bevölkerung den Schlag der Sadducäer gegen die Christen als ein Attentat auf die eigenen Hoffnungen und Grundsätze der Volkspartei ansahen. Schroffer als die Apokalypse, die der Anschauung der Christen in diesem letzten Decennium des jüdischen Staats zum Wort verhilft, heidenfeindlicher, patriotischer, konnten auch die Zeloten nicht empfinden, und der Feuerregen und die sieben und aber sieben Zornschalen, die der Apokalyptiker auf Rom ausgießt, sind gefüllt mit dem Feuer desselben Hasses, der in der Brust der Zeloten lodert. Auch hat nicht nur Hegesipp in sagenhaft übertriebener Weise Jakobus als einen essäischen Asketen geschildert, sondern auch die Apokalypse verherrlicht die, die sich nicht befleckt haben mit Weibern, und nennt es eine Lehre Bileams, die Kinder Israels von den Speisegesetzen zu entbinden.[2] Immer entschiedener also war im Laufe der steigenden Drangsale der kleine Rest der Urgemeinde zu einer Schule von Asketen, zu einer Gemeinschaft strengster Gesetzlichkeit geworden, und so erklärt sich nicht nur die Tradition, daß das Volk Jakobus als Heiligen verehrt und ein Sohn Rechab's, ein Essäer, ihn habe retten wollen, sondern auch das vollkommen historische Zeugniß des Josephus, daß gerade die eifrigsten und dem Gesetz ergebensten Bürger über diese Christenverfolgung in heftigem Zorne entbrannten. Dieselben schickten sofort an König Agrippa eine Gesandtschaft, damit er Hannas zur Rechenschaft ziehe, und Etliche reisten sogar dem von Alexandrien heraufziehenden neuen Procurator Albinus entgegen und stellten ihm die Mißhandlung der Christen zugleich als einen Einbruch in das Recht des Procurators vor, der nur durch Entfernung des gewaltthätigen Sadducäers gesühnt werden könne. In der That eröffnete Albinus sein Regiment mit einem fulminanten Drohbrief an das Synedrium. Agrippa, der fürchten mochte, bei dieser Gelegenheit seiner ganzen Tempelherrlichkeit verlustig zu gehen, fand darum für räthlich, dem Unwetter zuvorzukommen, indem er den Hannassohn, obwohl er erst drei Monate den hohenpriesterlichen Kopfbund getragen, durch Damnäus ersetzte. Den Römern und Agrippa erwuchs damit in Hannas ein gefährlicher Feind, der sich forthin auf die Seite der

---

[1] Mth. 20, 23. — [2] Apoc. 14, 3—5. 2, 14.

Meuterer schlug und bald als einer der Leiter des jüdischen Aufstandes eine große Rolle und ein tragisches Ende fand. Die Christenverfolgung, soweit sie von den Sadducäern ausging, war dagegen mit dieser Zurechtstellung der Hannassöhne abgethan. Freilich spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß sie drei Jahre später bei Beginn des Kriegs auf's Neue ausbrach, denn wenn auch Ananias Nebedai, der Richter des Paulus, bald vom Schauplatz abtrat, blieben doch die Hauptgegner Jesu, Hannas und sein Sohn Eleazar, auch jetzt an der Spitze der Bewegung.

Zweiter Abschnitt.

Paulus in Rom.

1. Reise des Apostels.

Wenige Monate vor Ausbruch der palästinensischen Christenverfolgung hatte Paulus Judäa verlassen. Festus hatte ihm die Aburtheilung durch die Beamten des kaiserlichen Stuhls zugestanden, wie er selbst verlangt hatte. Diese Wendung seiner Angelegenheit war offenbar auch dem Apostel unerwartet gekommen, sonst hätte er sich nicht kurz zuvor seiner treuesten Jünger entäußert, indem er Timotheus nach Ephesus, Tychikus nach Phrygien, Crescens nach Galatien, Titus nach Dalmatien hatte ziehen lassen. Um so sicherer rechnete er darauf, daß die drei anwesenden Freunde, Lukas, Aristarch und Demas, sich seiner Reise alle anschließen würden. In den beiden ersten täuschte sich der Apostel auch nicht, dagegen glaubte Demas seine privaten Angelegenheiten in Thessalonich nicht so lange verabsäumen zu dürfen und verließ den Gefangenen auf eine nicht eben schöne und diesen tief verletzende Weise.[1] Von Lukas dagegen, der den Apostel begleitete, besitzen wir einen eben so ausführlichen als anschaulichen Bericht über die Reise des Apostels, der ziemlich unverändert Aufnahme in die Apostelgeschichte gefunden hat. Die Herbststürme waren im Jahr 61 früher als gewöhnlich hereingebrochen. Während sonst die Alten ihre Schifffahrt erst in der zweiten Hälfte des November einstellten,[2] war diesmal bereits der September tückisch und stürmisch.[3] Ein anderes Transportschiff, das mit einer Anzahl jüdischer Gefangenen auch den jungen Josephus und seine uns von Cäsarea her bekannten gesetzestreuen Freunde trug, litt im adriatischen Meer Schiffbruch und sank mit

[1] Vgl. 2 Tim. 4, 9—14. — [2] Veget. De re milit. 4, 39. — [3] Apg. 27, 9.

600 Menschen.[1] Unter diesen Umständen war die Ueberfahrt nicht ohne Gefahr. Paulus ward einer Abtheilung von Gefangenen zugetheilt, die ein Centurio Julius, von den Prätorianern, befehligte, der in irgend welcher besonderen Mission nach Palästina gekommen sein muß. Auch Tacitus erwähnt in dieser Zeit eines Centurio Julius bei den Prätorianern,[2] der sieben Jahre später durch Kaiser Vitellius zum Präfectus Prätorio befördert ward. Als sein Imperator elend und ruhmlos gefallen war, wollte auch Julius Priscus, wie er mit vollem Namen hieß, nicht weiter leben, sondern stürzte sich selbst in sein Schwert. Vielleicht ist es derselbe Prätorianerhauptmann Julius, der hier das Kommando über den Transport übernahm. Da in Cäsarea kein Schiff von der erforderlichen Größe mehr vor Anker lag, das direkten Kurs nach der Hauptstadt hatte, bediente sich der Centurio eines adramyttenischen Fahrzeugs, das die Hauptplätze der kleinasiatischen Küste besuchte, an deren einem man die weitere Fahrgelegenheit zu finden hoffte. Es ward Lukas und Aristarch leicht, auf demselben auch für sich Plätze zu nehmen, um den Apostel begleiten zu können. Die Fahrt ging anfangs ganz nach Wunsch. Bei günstigem Wind legte man die 67 Meilen bis Sidon in einem Tag zurück.[3] Schon hier hatte es Paulus in erfreulicher Weise zu empfinden, daß er nicht unter das Kommando eines nächsten besten Provinzialen, sondern unter das eines humanen, gebildeten Mannes gestellt worden war. Der Centurio erlaubte ihm, während das Schiff stille lag, bis der Schiffsherr seine Geschäfte abgeschlossen hatte, mit den Andern in die Stadt zu gehen und die Brüder zu besuchen und ihrer Pflege zu genießen. Der Südwest, der bis dahin ihr Freund gewesen war, verhinderte sie nun aber, die kürzeste Route nach dem Hafen von Myra, ihrem nächsten Bestimmungsort, zu nehmen. Sie mußten erst an der kleinasiatischen Küste laviren, um dann, durch die Nordküste von Cyprus gedeckt, den Landwind auszubeuten. So nahm man den Umweg über das Meer von Cilicien und Pamphylien und kam mit großem Zeitverlust in Myra an. Hier trieb der Centurio ein alexandrinisches Schleppschiff auf, das Weizen nach Italien bringen sollte und sich, wenn nicht durch

---

[1] Vita Jos. 25 fällt gleichfalls in das Spätjahr 61. — [2] Hist. 2, 92. 4, 11. — [3] Die exaktesten Messungen und Berechnungen über diesen Gegenstand finden sich bei James Smith, the voyage and shipwreck of St. Paul. London 1848.

Schnelligkeit, so doch durch größere Sicherheit empfahl. Im Ganzen trug es 276 Personen. Leider blieb der Wind ungünstig. Um die 130 Meilen bis nach Knidus zurückzulegen, brauchte man eine unverhältnißmäßige Zeit, hier aber sprang der Wind so rasch gegen Nordwest um, daß das Schiff nicht einmal anzulegen vermochte, sondern sich nur mit Mühe gegen den conträren Wind nach Kreta durcharbeitete, wo es, gedeckt durch das Wetterufer, bis zum Kap Matala vordrang. Das Land springt hier plötzlich nach Norden zurück. Nur mit Vorsicht vermochte man den sogenannten Schönhafen unweit Lasos zu erreichen. Hier mußte man liegen bleiben. Nachdem man so viele Zeit verloren hatte, wäre es ein Wagstück gewesen, die Fahrt nach Italien auch jetzt noch zu versuchen, vielmehr hatte man sich lediglich nach einem Hafen umzusehen, in dem man überwintern könnte. Paulus wollte den Centurio überreden im Schönhafen zu bleiben, denn er kannte von früheren Ueberfahrten die Tücken der griechischen Meere. Hatte er selbst doch schon drei Mal Schiffbruch gelitten und war einen Tag und eine Nacht auf einem Wrackstück umhergetrieben. Allein die Seeleute meinten südlich vom Cap Matala eine bessere Winterlage zu finden und von dort bei wieder eröffneter Schifffahrt auch früher den ersten Ostwind benützen zu können. So entschieden sie sich dafür, den gelinden Südwind zu benützen und das Schiff nach dem Hafen von Phönix (jetzt Lutro) zu schaffen, nordöstlich über der Insel Klaude. Allein als man Kap Matala wieder gewonnen hatte und die offene Bucht hinter dem Vorgebirge passiren wollte, packte plötzlich ein heftiger Norwind das Schiff und verschlug es in die offene See. Bald sahen sie die Insel Klaude (heute Gozzo) hinter sich verschwinden und trieben in's Weite. Das Schiff muß dabei mehrere Lecke bekommen haben, da die Mannschaft schon am folgenden Tage genöthigt war, Ballast auszuwerfen, um es am Sinken zu hindern. Da der Nordostwind anhielt, war alle Aussicht vorhanden, auf die afrikanische Sandbank geworfen zu werden, und das Einzige, was die Mannschaft thun konnte, war, daß sie die Segel einzog, Taue um das Schiff legte und das Steuer mit Seilen befestigte. Da aber der untere Raum sich mehr und mehr mit Wasser füllte, mußte man schon am dritten Tage, nachdem man nach und nach die ganze Takelage geopfert hatte, den Mast kappen und mit Hülfe der Passagiere über Bord werfen. Nun folgte eine trübe Zwischenzeit von elf Tagen. Da weder Sonne noch Sterne sichtbar wurden, fehlte jede Möglichkeit der Orientirung

und die erschöpfte Mannschaft gab sich verloren. Bei dem Sturm war an Kochen und regelmäßige Verproviantirung nicht zu denken gewesen, das anhaltende Wachen und Arbeiten an den Pumpen hatte die Kräfte aufgezehrt und eine vollständige Entmuthigung war eingetreten. Es war das eine der Lagen, in denen die bürgerlichen Rangverhältnisse hinter dem wirklichen Werth der Personen zurücktreten. Da die Offiziere aufgehört hatten, Befehle zu ertheilen, nahm Paulus das Wort und suchte die Verzweifelten aufzurichten. Die Gewißheit eines noch zu erfüllenden Berufs und einer Zukunft war ihm durch die desperate Lage des Augenblicks nicht erschüttert. Er hatte sich im Traum vor dem Richterstuhl des Kaisers gesehen und nahm das als Zusage göttlicher Hülfe. Es ist nicht gesagt, wie weit seine Worte den Eindruck der Lage zu besiegen vermochten, aber sie bestätigten sich. Es war in der vierzehnten Nacht, als sich die Mannschaft — vermuthlich durch das eigenthümliche Rauschen der Brandung — überzeugte, daß man in der Nähe einer Küste sein müsse. Als man das Senkblei auswarf, ergaben sich zwanzig Klafter und nach kurzer Entfernung fünfzehn. Um nicht an Klippen geworfen zu werden, ließ man die Anker fallen und Alles wünschte, der Tag möchte anbrechen. Die Schiffer freilich wollten diesen nicht abwarten und machten Anstalten, sich selbst in Sicherheit zu bringen, allein Paulus durchschaute ihren Versuch, Passagiere und Soldaten im Stich zu lassen, und wie er eine Art von Vorsprecher für die Ersteren geworden war, machte er den Centurio aufmerksam, welche Gefahr bevorstehe. Sofort hieben die Soldaten die Taue ab und ließen das Boot hinwegtreiben. Zum letzten Mal auf dem Schiff nahm man in der Morgendämmerung eine Mahlzeit, bei der Jeder aß, so viel er wollte; dann schüttete man Proviant und Weizen in's Meer, die Matrosen kappten die Anker und indem sie die Seile am Steuer löften und das Focksegel (den Artemon) nach dem Wind stellten, hielten sie auf den Strand. Man zeigt heute noch in Malta den Ort in der St. Paulus-Bai, wo das Schiff auflief. Der vordere Theil saß auf der Sandbank, dem Außengrund der Bai fest, der hintere Theil ward vom Stoß und Brandung zertrümmert. Schon waren Alle im Begriff, sich an das nahe Ufer zu retten, als die Soldaten, dem Brauch und der auf ihnen lastenden Verantwortlichkeit gemäß, verlangten, die Gefangenen seien niederzuhauen, damit Keiner durch Flucht entkäme. Unter diesen Gefangenen, welcher Auswurf der Menschheit sie sonst sein mochten, befand sich aber auch Paulus, dessen

geistige Bedeutung den Centurio mehr als ein Mal auf dieser Reise mit Bewunderung erfüllt hatte. Er nahm die Verantwortung auf sich und ordnete an, daß die, die schwimmen könnten, sich zuerst in's Wasser stürzen sollten, die Anderen konnten auf Planken und andern umhertreibenden Theilen des Schiffs sich von der Fluth an den Strand tragen lassen. Hier erst erfuhren die Schiffbrüchigen, daß man auf Malta sei. Die Seeleute, die wohl nur den üblichen Hafen auf der Westseite kannten (Valetta), waren selbst im Unklaren gewesen, welche Küste man vor sich habe. Nach der Angabe, daß das Schiff die Strecke von Klaude nach Malta in vierzehn Tagen zurücklegte, hatte man in der Stunde 1½ Seemeilen gemacht, was mit sonstigen Erfahrungen dieser Art übereinstimmt. An eine Weiterreise war natürlich nun nicht mehr zu denken und man mußte sich für den Winter auf dem kleinen Eiland einrichten. Die Malteser kamen mit gutmüthigem Mitleid den Schiffbrüchigen entgegen, und da der Nordost und der eingetretene Regen den Durchnäßten übel zusetzte, zündete man vor allen Dingen ein Feuer an. Auch Paulus las Reißig zusammen, um die Flamme zu schüren. Als er seine Reiser aber in die Gluth werfen wollte, zischte aus ihnen eine Otter hervor und heftete sich ihm an die Hand. Rasch schleuderte er das Thier in die Flammen. Die Eingeborenen hielten Paulum entsetzt für einen Mörder, da er eben den Wellen entronnen, sofort dem Gericht der Dike verfalle, bis das Ausbleiben schädlicher Folgen sie eines Besseren belehrte. Nahe dem Ort, wo der Schiffbruch stattgefunden hatte, lag die Villa eines gewissen Publius, der zugleich, wie es scheint, Legat für Malta, im Auftrag des Prätors von Sizilien war. Dieser nahm Paulus, Aristarch und Lukas freundlich auf. Der Letztere, selbst Arzt, berichtet, daß der Vater des Publius gerade an Dyssenterie darniederlag. Paulus betete für ihn, und heilte ihn durch sein mächtiges Gebet, das nicht zum ersten Male diesen Erfolg gehabt hatte. Auch andere Kranke kamen in Folge dieses Ereignisses und suchten Hülfe bei den Fremden, die auf solche Weise nicht nur schnell einen neuen Wirkungskreis, sondern auch so viel Freundschaft und Dank auf der Insel fanden, daß als die Zeit der Abreise heranrückte, man sie gern und reichlich mit allem Nöthigen aussteuerte und ungern entließ. November, Dezember und Januar hatte man auf der Insel zugebracht. Die größeren Schiffe, die im Hafen vor Anker lagen, durften es jetzt schon wagen, die Reise nach Sizilien hinüber zu unternehmen. Ein Alexandriner „Kastor und

Pollux", der Korn führte, für dessen Absatz ein zeitiges Eintreffen nicht gleichgültig war, brachte die Gesellschaft glücklich und wohlbehalten nach Messina, wo man drei Tage blieb. Am zweiten Tage endlich lag der Golf von Neapel und der ersehnte Hafen von Puteoli, der letzte vor Rom, den Reisenden gegenüber. Jedes Weizenschiff, von Weitem an seiner Flagge kenntlich, wurde in Puteoli, zumal wenn es so früh im Jahr einlief, vom Volk mit Hurrah begrüßt[1] Auch unsere Gefangenen wurden hier ausgeschifft, um den Rest des Wegs zu Fuß zurück zu legen. Vorerst blieb man in der Stadt, wo die drei Christen das Glück hatten, die Glieder der dortigen Brüdergemeinde aufzutreiben, von denen auch Paulus freundlich aufgenommen ward. Sieben Tage durfte man bei ihnen verweilen, dann ging der Transport, jetzt wieder streng militärisch, weiter. Es war die weltberühmte via Appia, auf der man sich bewegte, die erst durch die lachenden Fluren Campaniens, dann durch die pontinischen Sümpfe führt. Bessere Reisende pflegten wegen der Fieberluft, die die letzteren aushauchen, vom Tempel der Feronia an, auf dem neben der Straße herlaufenden Kanal sich durch rüstige Ruderknechte nach Forum Appii rudern zu lassen.[2] Unser Conduct marschirte zu Fuß zu dem übel berufenen Marktflecken, der allerlei Auswurf der Hauptstadt und rohes Schiffervolk beherbergte. Horaz wollte zu Forum Appii das schlechte Wasser nicht trinken:

> „Noch auch vom Regen genetzt und schmutzig vom Staube der Straße
> Zwischen Kapua und Rom eine einzige Schenke benützen".

Paulus ward hier bereits von einigen Brüdern der römischen Christengemeinde empfangen, die ihm bis zum dreiundvierzigsten Meilensteine ($8^1/_2$ geographische Meilen) entgegengezogen waren. Einige Meilen weiter nördlich, in tres tabernae, warteten neue Brüder, um den Gefangenen Christi mit Ehren einzuholen. Von da ab begrüßen die ernsten Grabbauten der Servilier, Meteller, Scipionen den Wanderer und erinnern an alles Große der römischen Vergangenheit.[3] So näherte man sich der Weltstadt und begrüßte ihre ersten Vorboten:

> „Fumum et opes strepitumque Romae".

Durch die Porta Capena, von deren feuchtem Gestein große Tropfen

[1] Seneca, epist. 77. Sueton, Nero 45. — [2] Vgl. die Commentat. zu Horat., Sat. 1, 5 f., wo diese Reise, nur in umgekehrter Folge lebendig beschrieben wird. — [3] Cicero, Tusc. 1, 7.

des darüber weggeleiteten Wassers der Aqua Claudia auf den Passanten niederträufelten, betrat Paulus die Hauptstadt. Später finden wir dort eine Hauptniederlassung der handeltreibenden Juden, und vielleicht war auch des Apostels jüdisches Gefolge hier ansässig:

.... „an dem alten Gewölb' und der feuchten Capena.
Hier, wo Numa dereinst sich traf mit der nächtlichen Freundin,
Werden am heiligen Quell, Egeria's Haine und Plätze
Juden verpachtet, die Heu und Tragkorb haben zum Haushalt.
Denn ein jeglicher Baum soll Zins eintragen dem Volke,
Und es bettelt der Wald, aus dem die Camenen verjagt sind".[1]

Das Ziel des Centurio Julius dagegen war die Caserne der Prätorianer, die in dem anderen nordöstlichen Theile der Stadt bei dem Viminalischen Hügel, am agger Tarquinii lag. Der Präfectus Prätorio selbst, Burrus, soll die Gefangenen, wenn der überlieferte Text der Apostelgeschichte der richtige ist, in Empfang genommen haben.[2] Paulus erhielt custodia libera, d. h. es ward ihm verstattet mit seiner Wache eine Miethwohnung in der Nähe der Caserne zu beziehen.

---

2. Die Juden in Rom.

Das römische Judenviertel war seit ungefähr hundert Jahren der unausgesetzte Gegenstand der Aufmerksamkeit, des Spotts und des Aergers der Hauptstadt. Vor dem ersten jüdischen Krieg war die Zahl der Juden in Rom eine minder bedeutende gewesen, aber Pompejus, Cassius und Antonius hatten zahlreiche jüdische Kriegsgefangene als Sklaven verkauft und diese waren zum guten Theil der Hauptstadt zugefallen. Die Käufer wußten aber in Bälde nicht, was sie mit dieser Waare anfangen sollten. Weder gute Worte noch Schläge vermochten dieselben, sich in die Ordnungen des heidnischen Hauses zu fügen. Sie aßen nicht von den Speisen des Hauses, sie arbeiteten nicht am Sabbath,

---

[1] Juven. Sat. 3, 10 f. — [2] Bei der Stellung des mächtigen Burrus, der ein Reich wie das römische regierte, bietet Act. 28, 16 auch innere Schwierigkeiten. Ueber die Bezeugung vgl. Overbeck Apg. p. 471.

scheuten zurück vor der Berührung alltäglicher Dinge, und keine Macht der Welt vermochte diesen Starrsinn zu brechen. Wenn es auch nicht alle so weit trieben wie jene gefangenen jüdischen Priester des Josephus,[1] die von nichts als von Feigen und Nüssen lebten, weil sie die römische Küche in keinem Stück für rein erachteten, so waren doch sicher alle unbequeme Hausgenossen, die man um niederen Preis frei ließ, da sie sich bei ihrer Rührigkeit als liberti viel nützlicher machen konnten.[2] So entstand aus Freigelassenen jene römische Judengemeinde, die man schlechtweg die Libertiner zu nennen pflegte und die man bald als eine der größten Plagen des römischen Lebens zu empfinden hatte.[3] In dieser Weise erzählt wenigstens Philo die Entstehung der römischen Judengemeinde: „Cäsar verlangte für sich keinen Dienst seines Genius, berichtet der Philosoph, und verhehlte nicht, er billige die Juden, wenn sie Solches verabscheuten. Sonst hätte er nicht erlaubt, daß jenseits des Tiber ein guter Theil der Stadt von ihnen eingenommen werde, von denen die Meisten Freigelassene waren: das heißt solche, die von ihren Besitzern freigegeben waren, da sie nicht gezwungen werden konnten von ihren väterlichen Bräuchen zu lassen. Wohl wußte er, daß sie ihre Betplätze hatten, in denen sie sich versammelten, zumeist am Sabbath, nach der väterlichen Religion. Er wußte auch, daß sie Collecten unter dem Namen: Erstlinge nach Jerusalem schickten und Stellvertreter, die für sie opferten".[4] Absichtlich hatte man die Juden mit ihrem Kleinhandel in die vierzehnte Region verwiesen, jenseits des Tiber, wohin alle schmutzigen Gewerbe verbannt waren.[5] Ihr Quartier lag am Abhang des Vaticanus und erstreckte sich über eine der flachen, der Ueberschwemmung ausgesetzten Tiberinseln, an denen die von Ostia kommenden Tiberkähne anzulegen pflegten. Hier, wo die Schiffsladungen abgeliefert wurden, war für den jüdischen Makler der richtige Platz, den er von Jahr zu Jahr mehr occupirte.[6] Aus gelegentlichen Angaben darf man zur Zeit des Augustus auf eine Gesammtbevölkerung von 40,000, zur Zeit des Tiberius von mindestens 60,000 jüdischen Köpfen in Rom schließen, falls unsere Regeln der Statistik hier zu-

---

[1] Vita 3. — [2] Cic. pro Flacc. 28. Bell. I; 11, 2. Apion 1, 7. — [3] Tac. ann. 2, 85. Leg. ad Caj. 2, 568. M. Act. 6, 9. — [4] Leg. ad Gaj. M. 568. — [5] Martial 1, 108: „Ein zwar schönes, doch transtiberinisches Haus". 6, 93: „Stinkend wie des geschundenen Hunds transtiberinisches Fell". — [6] Philo, Leg. Mang. 568. Frankf. Ausg. 1014. Martial 1, 41.

treffen.[1] Aus den Inschriften hat man nunmehr nachgewiesen, daß es in Rom sieben Synagogen gab,[2] doch könnte man aus Ovids und Juvenals losen Reden eher auf die dreifache Zahl jüdischer Bethäuser schließen. Uebervölkerung und Bettelhaftigkeit war die allgemeine Signatur ihrer dumpfen Quartiere.[3] Als diese älteste Judenstadt mit der Zeit zu eng ward, oder der Entfaltung des Handels nicht mehr gelegen schien, durften die Insassen auch an öffentlichen Plätzen Verkaufsbuden errichten.[4] Selbst in den elegantesten Stadttheilen, wie auf dem Marsfeld, finden sich jüdische Häuser,[5] während wir ein zweites Quartier „transtiberinischen" Ansehens bereits an der Porta Capena kennen lernten, wo später ihnen Vespasian sogar ausdrücklich den belebten Ausgang zur appischen Straße verpachtet, so daß einer der heiligen Orte des alten Rom, zum Verdruß der strengeren Aristokratie, sich zum jüdischen Bettelbazar verwandelt.[6] Wie der Dichter an der Grotte und dem Teich der Egeria klagt:

. . . . „wie wär' uns holder des Wassers
Göttliche Macht, wenn Rasen die Fluth mit grünendem Rande
Einschlöss' und den natürlichen Tuff nicht Marmor entstellte",

so brennt es ihm auf der Seele, daß der Jude am Abfluß der heiligen Quelle der Egeria seine gesetzlichen Waschungen vornimmt und der heilige Hain durch Feilschen und Betteln entweiht wird. Des Nachts kehrten Männer und Weiber dann nach der porta flumentana und dem pons Judaicus zurück, oder führten auch wohl, wie der Tragkorb mit dem Heu andeutet, eine Zigeunerwirthschaft im Freien.[7] Schon in der Frühe stört das Geschrei dieser jüdischen Hausirer den trägen Martial im Schlaf:

„Nicht zum Denken ist, oh Sparsus,
Nicht zum Ruhn' ein Ort der Stadt
Den die Mutter es gelehrt, es bettelt
Der Hebräer, und nicht ruht das
Triefaug, das die Schwefelhölzchen feilbeut".[8]

Auch Juvenal, zum Fenster tretend, sieht am Morgen die Jüdin in

---

[1] Ant. XVII; 11, 1. Tac. Ann. 2, 85. — [2] Friedländer, Darstellung aus der Sittengeschichte Roms, 3, 510. — [3] Martial 12; 57, 13. — [4] Juv. III, 296. — [5] Juven. Sat. III, 296. — [6] Renan, Pls. 131. — [7] Sat. 3, 12 flgd. — [8] Mart. 12, 57.

das Boudoir üppiger Weiber schlüpfen, um den schuldbeladenen Seelen ihre Träume zu deuten:

. . . . „ihr Heu und Tragkorb lassend,
Nahet dem lauschenden Ohr die zitternde Jüdin und bettelt,
Die legt aus das Gesetz von Jerusalem, ist auch des Waldes
Große Prophetin und treu im Verkehr mit dem obersten Himmel.
Doch füllt man ihr kärglich die Hand. Juden verkaufen
Träume für weniges Geld. Verkaufen Juden doch Alles".[1]

So ist der eigentliche Repräsentant der nacktesten Armuth

. . . . „vom Tiber drüben der Hausirer,
Welcher gelbliche Schwefelfäden eintauscht
Für zerbrochenes Glas".[2]

Die Judenbrücke und Bettlerbrücke sind die letzten Stationen des Elends. Wer Stola oder Purpur angreift, ruft Martial,

„Durchirre Rom, verbannt zur Brück und Anhöh,
Und bitte heiser als des Bettelvolkes letzter
Um einen Mund voll Brots".[3]

Eine üblere Last aber als der arme Jude, schien den Schriftstellern der Kaiserzeit der reiche zu sein, zumal wenn er sich emancipirt hatte. Denn zum Aerger der römischen Welt beschränkten sich die jüdischen Eindringlinge keineswegs auf Handel und Wandel, sondern bald war überhaupt kein Lebensgebiet vor ihrer Concurrenz mehr sicher. Während sie, vornehm und gering, von Josephus an, dem Günstling der Flavier, der im Palast am Septizonium wohnte, bis zur Bettlerin herab, die an der Capena stationirt war, Vortheil zu ziehen liebten von ihrem dem Hauptstädter fremdartigen orientalischen Wesen und die Scheu der Römer vor den Göttern und geheimnißvollen Schriften des Morgenlandes nach Kräften ausbeuteten, sehen wir sie doch auf der andern Seite wieder sich geschmeidig den Sitten der Hauptstadt anbequemen und eine unglaubliche Allseitigkeit entwickeln. Was hätte der Sohn Israels nicht Alles in der Weltstadt getrieben? Kaufmann, Wechsler, Krämer und Hausirer war er der Regel nach,[4] aber er war auch Beamter und manchmal selbst Soldat,[5] er war Gelehrter,[6] Dichter,[7]

---

[1] Juv. 6, 541 flgde. — [2] Mart. I; 41, 3. — [3] Mart. X; 5, 3. Juven. 4, 116; 5, 8; 14, 134. — [4] Mart. 12, 57. — [5] Ant. XX; 5, 2. — [6] Josephus. — [7] Martial 11, 94.

Recensent,[1] und, in dieser kunstliebenden Zeit Nero's, selbst Schauspieler[2] und Sänger.[3] Er schwur beim Tempel des Donnerers[4] und declamirte in mythologischen Rollen den tragischen Trimeter zum Entzücken des Hofs.[5] Dieser emancipirte Jude liebte es, alle Sitten des Heidenthums mitzumachen. Trotz des sicheren heidnischen Spottes drängte er sich in die öffentlichen Bäder und sperrte mit der ihm eigenen Zudringlichkeit die besten Plätze, doppelt lächerlich, wenn er sein Judenthum verbergen wollte.[6] Der lüderlichen Jugend der Hauptstadt machte er an allen lüderlichen Orten mit Erfolg Concurrenz,[7] kurz es gab keinen Ort, der so heilig noch so unheilig war, daß er nicht einen jüdischen Gast beherbergt hätte. Bei dem Allem aber war viel Geschick, und gerade auf dem literärischen Gebiet war der langsamere Römer nicht wenig erstaunt, welche Talente im Plündern, Verwerthen, Recensiren die jüdischen Schöngeister entwickelten, ohne deßhalb in irgend einem erlaubten oder unerlaubten Vergnügen hinter den trägen Hauptstädtern zurückzubleiben. So ist es ein wahres Portraitstück, wenn Martial singt:

„Daß du neidisch bist, auf meine Bücher ständig
Schmähst, verzeih ich. Du bist, Dichter, Beschnittener klug.
Das auch kümmert mich nicht, daß du trotz Tadelns die Verse
Plünderst. Du bist auch so, Dichter, beschnittener klug.
Das nur peinigt mich, daß in Solyma selber geboren,
Meinen Knaben du mir, Dichter, beschnittner verführst.
Siehe du läugnest es ab und schwörst bei des Donnerers Tempel,
Schwör's bei Anchialus, sonst glaub ich, Beschnittner dir nicht".[8]

Die Sprache dieser römischen Judenschaft war die griechische, wie ja auch Paulus griechisch an die dortige Christengemeinde geschrieben hatte. Die Inschriften auf dem Judenfriedhofe in der transtiberinischen Region und auf dem anderen vornehmeren an der appischen Straße bei der Capena, und dem dritten bei den Katakomben sind in einem hebraisirenden Griechisch, seltener in schlechtem Latein verfaßt, hebräisch ist keine.[9] Man sprach mithin den juden-griechischen Jargon Kleinasiens auch in der Hauptstadt, wie denn Martial nicht verfehlt, sich über die Sprache selbst des literärischen Juden lustig zu machen.

---

[1] Martial 11, 94. — [2] Jos. vita 3. — [3] Mart. 7, 82. — [4] Martial 11, 94. — [5] Jos. vita 3. — [6] Mart. 7, 82. — [7] Mart. 11, 94; 7, 30. — [8] Mart. 11, 94. — [9] Vgl. Friedländer, Aus der Sittengesch. Roms Bd. 3, p. 510 f.

Namentlich aber spricht aus den Aeußerungen der römischen Schriftsteller die große Abneigung, die der Römer gegen die eigenthümlichen Gewohnheiten des jüdischen Lebens empfand. Die Beschneidung, die Feier des Sabbaths, das Verbot des Schweinefleischs waren unerschöpfliche Themata für den römischen Spott.[1] Wo der Jude sich mit seinen Gebeten und Waschungen an die Oeffentlichkeit wagte, konnte er der Verhöhnung sicher sein, aber auch an den Fenstern der Judenhäuser hatte der römische Spott gelauert und zugeschaut, wie am Vorabend des Sabbaths der Hausvater die Lichter anzündete, die Tische ordnete und die Gebete sprach.[2] Mit Hohn schreitet der junge Persius durch die winkligen Gassen des Ghetto, vor dessen Thüren trübe Laternen qualmen, mit Veilchen bekränzt und sieht, wie sie drinnen stille Gebete mit blasser Lippe murmeln. Selbst ihr Fasten am Donnerstag und ihre nächtlichen Waschungen sind Horaz nicht entgangen".[3] Kurz in allen Lagen äußerte sich die tiefe Abneigung, die die Natur zwischen semitisches und lateinisches Wesen gepflanzt hat. Der Jude war das Stichblatt des Witzes in der Literatur, der Gegenstand plumper Ausfälle auf dem Theater und darum auch das Object brutaler Mißhandlungen im öffentlichen Verkehr. Der bekannte Wortwitz „quid Judaeo cum Verre!" war selbst einem Cicero nicht zu wohlfeil und das „curtis oppedere Judaeis" einem Horatius nicht zu schmutzig. In einer jüdischen Quelle beklagt sich in sehr bezeichnender Weise Rabbi Abahu, welch geringer Aufwand von Witz nöthig sei, um das Theater zum Lachen zu bringen, wenn nur auf die Juden gestichelt werde.[4] Man führt ein Kameel mit einer Trauerdecke auf das Theater, darauf entspinnt sich ein Dialog. „Warum trauert das Kameel?" „Weil die Juden, das Sabbathfest beobachtend, nicht einmal Kräuter genießen, sondern sich mit Disteln nähren, darum trauert das Kameel, weil ihm die Nahrung weggeschnappt wird". Dann tritt der Momus (Hanswurst) mit geschornem Haupte auf. „Warum trauert der Momus? Weil das Oel so theuer ist! Warum ist das Oel so theuer? Wegen der Juden! Diese verzehren am Sabbath Alles, was sie an Werktagen erarbeitet, es bleibt ihnen nicht ein Mal Holz, die Speisen zu kochen, so müssen sie ihr Bett verbrennen, ohne Bett müssen sie auf der Erde schlafen, sich im Staube wälzen; um den Schmutz zu entfernen, brauchen

---

[1] Vgl. Bd. 1, 157 flgde. — [2] Persius 5, 180. — [3] Sat. II; 3, 288 flgd. — [4] Vgl. Grätz, 4, 353 aus der Introductio zum Midrasch Threni.

sie entsetzlich viel Oel und deßwegen ist das Oel so theuer und deßhalb trauert der Momus". Solche Alfanzereien waren doch nur die spritzenden Schaumflocken einer in der Tiefe wühlenden Bewegung, und den ernsteren Geistern erschien das Judenthum keineswegs spaßhaft, sondern als ein höchst bedenklicher Feind der klassischen Cultur. Die Christen- und Judenverfolgungen seit Nero und Domitian waren wohl berechnet auf einen schon lang im Herzen der römischen Stadtbevölkerung schlummernden Wunsch, der einem Polizeimann wie Tigellinus wohl bekannt war. So war diese römische Judenschaft in einer Lage, deren Druck nur ein so bewegliches und elastisches Volk, wie das jüdische, ertragen konnte. Dazu zahlte es durch geschickte Ausbeutung der Menge allen Spott und alle Brutalität zehnfach heim. Trotz seines bettelhaften Ansehens war das Judenviertel am Tiber mit nichten das unbedeutendste in den Regionen der Hauptstadt. Die kleinen und großen Leute dieser judenfeindlichen Stadt waren mit kleinen und großen Ziffern in die Schuldbücher der Judenschaft eingetragen.[1] Bei ihren Verbindungen mit der gesammten Diaspora des Reichs, war sie in öffentlichen Dingen wohl unterrichtet und galt darum schon früh für einen beachtenswerthen Factor des hauptstädtischen Lebens, wenn sie sich auch nie zu der Blüthe aufgeschwungen hatte wie die Judenviertel Alexandriens oder Antiochiens. Schon zur Zeit des Pompejus pflegten die Juden jeweils lärmende Demonstrationen für ihre Privilegien zu machen. So sah Cicero bei dem flaccischen Processe im Jahr 59 sie in solcher Anzahl unter die anwesende Bürgerversammlung vertheilt, daß er am liebsten mit gedämpfter Stimme gesprochen hätte, um nur von den Richtern verstanden zu werden und den Juden dadurch die Gelegenheit zu störenden Unterbrechungen abzuschneiden. Ja er rechnete es sich zu hohem Muthe an, dieser rührigen und unversöhnlichen Race entgegengetreten zu sein.[2] Harmloser war die Demonstration, die die Judenschaft im Jahr 44 beim Tode Cäsars machte, der so reiche Privilegien über ihre Nation ausgeschüttet hatte. Viele Nächte hindurch versammelte sich das ganze Judenviertel um den niedergebrannten Scheiterhaufen des großen Imperators und stimmte die schwermüthigen Klagegesänge seines Ritus an und hielt so mit hebräischen Psalmen den Eindruck wach, den die Rede des Antonius in den Herzen hinterlassen hatte.[3] Auch die Alleinherrschaft des Augustus setzte diesem

---

[1] Jos. Ant. XVIII; 6, 1 f. — [2] Pro Flacco 28. — [3] Sueton, Caes. 84.

geräuschvollen Treiben der Judenschaft keineswegs ein Ziel. Im Todesjahr des Herodes erschienen achttausend Juden vor dem Alleinherrscher, um das Gesuch der Bewohner Jerusalems um Wiederherstellung einer theokratischen Verfassung zu unterstützen,[1] und der Platz am Appollotempel auf dem Palatinus sah das Schauspiel einer großen jüdischen Volksversammlung. Genau so lärmend und agitatorisch, wie sie nach diesen Fällen ihre Angelegenheit gegen die römischen Behörden zu verfechten pflegten, ging es in ihrem eigenen Stadtviertel zwischen den jüdischen Parteien selbst her. Mit innerstem Ergötzen sahen die Bewohner der Hauptstadt von Zeit zu Zeit die Wirbel einer theologischen Debatte durch das Judenviertel brausen, und die wenig beliebte Nation zanken, lärmen, Staub werfen und selbst zu Gewaltthätigkeiten gegen einander schreiten, und gelegentlich wurde der Lärm so groß, daß der Prätor mit Massenausweisungen vorging.[2] Diese turbulente Art der Juden, theologische Controversen zu erledigen, war sogar sprüchwörtlich geworden, und Horaz schließt die Besprechung einer ästhetischen Controverse mit der scherzhaften Drohung:

„Läßt du dich nicht überzeugen, so hol' ich Poeten in Massen,
Alle stehen mir bei, und sind wir die Mehrzahl,
Pressen wir dich w i e d i e J u d e n gewaltsam zu unserem Haufen".[3]

So war es mit nichten ein besonders geneigtes Gehör, auf das die Synagoge Roms bei ihrem Bestreben, Proselyten zu machen, rechnen konnte. Aber gerade, nachdem wir den ganzen Umfang der antipathischen Gefühle ermessen haben, können wir die Ueberlegenheit des religiösen Genius des jüdischen Volkes würdigen, dem es dennoch gelungen war, auch hier zahlreiche Proselyten zu gewinnen. Die Grabsteine der Judenfriedhöfe bezeugen, daß der Anhang der Judenschaft bis in die höchsten Kreise reichte. Eine ansehnliche Proselytengemeinde hatte sich um die vier Synagogen geschaart. Die Frauenwelt herrschte vor und es finden sich sehr glänzende Namen unter den Proselytinen der Hauptstadt, Töchter der gens Fulvia, Flavia, Valeria, Veturia u. A. Selbst Poppäa war so ganz der Synagoge ergeben, daß sie als Jüdin bestattet zu werden verlangte, in Folge dessen Nero in der That der Gruft der Julier zum Schrecken der Aristokratie einen jüdischen Sarg

---

[1] Bell. II; 6, 1. — [2] Sueton, Claud. 25. — [3] Sat. 1; 4, 140 flgde.

statt der üblichen Aschenurnen zuführte.[1] Ein anderer Grabstein berichtet von einer vornehmen Römerin, die in der Welt Paula Veturia, in der Gemeinde Sara hieß und mit allen ihren Sklaven zur Synagoge übergetreten war. Sechs und siebzig Jahre alt bei ihrem Uebertritt, lebte sie in der Synagoge noch 16 Jahre, ein verlockendes Beispiel, daß die Gerechten, nach der Verheißung Israels lang leben in dem Lande, das ihnen der Herr ihr Gott gibt.[2] Ueber alle Kreise der Gesellschaft hatte so die jüdische Propaganda ihre Netze geschlungen, und nicht umsonst sind es gerade die Schriftsteller der Hauptstadt, die am bittersten über die Proselytenmacherei der Juden klagen. Zumal sündenbeladene Seelen, wie Poppäa, die geängsteten, von schweren Träumen geschreckten Gewissen, suchten bei dem Judenthum Trost und Heilung,[3] und nicht zum wenigsten hing sich der Aberglaube an die mosaischen Riten, wie denn Horaz im Trastevere einer der Synagoge ergebenen Mutter erwähnt, die ihr fieberkrankes Kind tödtete, indem sie mit ihm die gebotenen Waschungen im Tiber vornahm.[4] Daß die Zahl der Proselyten eine große war, zeigt das Witzeln über jüdische Tendenzen, das den schönen Geistern Roms ganz geläufig ist. Ovid findet die Judenfreundin gefällig und die Schule gelegen.[5] Juvenal behauptet, er werde auf der Straße mit der Frage angerannt:

„Wo im Bethaus such ich dich Juden?"

Und lang vor ihm sagte Horaz, er sei nur „Einer von Vielen", wenn er sich stellt, als ob er den langen Tag halte.[6] Die Fasten am Donnerstag, das Schließen der Verkaufslocale am Sabbath, die Bedenklichkeiten wegen der Speisen, die Wallfahrten nach Jerusalem, nehmen in zahlreichen Kreisen überhand,[7] und selbst, wo man die

---

[1] Tac. Ann. 16, 6. Corpus non igitur abolitum sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur tumuloque Juliorum infertur. Es kann das nicht eine ägyptische Bestattungsweise gewesen sein, da es ägyptische Könige nicht gab. Gemeint sind wohl die Herodäer. Ant. XIV; 7, 4. Ev. Joh. 19, 40. — [2] Vgl. Grätz, 4, 123. — [3] Juv. 6, 544. — [4] Sat. II; 3, 288 flgde. — [5] Ars amat. 1, 36. — [6] . . . memini bene, sed meliore

Tempore dicam; hodie tricesima sabbata: vin tu
Curtis Judaeis oppedere? Nulla mihi, inquam,
Religio est. At mi: sum paullo infirmior, unus
Multorum. Ignosces; alias loquar. Sat. 1, 9, 68 ff. — [7] Juv. 14, 95 f. Hor. Sat. 2; 3, 288 f. I, 5, 100; 9, 20. Suet. Aug. 93.

Bräuche nicht angenommen hat, greift doch der jüdische Glaube einer demnächstigen Weltkatastrophe mächtig um sich. Bei denen aber, die sich tiefer mit der Synagoge eingelassen hatten, nahm man bald eine vollständige Gleichgültigkeit gegen die Interessen des Reichs und selbst der Familie wahr. „Sie verachten die Götter, ziehen das Vaterland aus, achten Eltern, Kinder, Geschwister für nichts", sagt Tacitus von ihnen, und mit tiefem Ingrimm hat Juvenal die Lebensart solcher Proselytenfamilien geschildert. Der Jude ist ihm ein Mensch, der kein Schweinefleisch ißt, eher noch Menschenfleisch, keine Götter, sondern die blaue Luft anbetet, sich die Vorhaut abschneidet, die römischen Gesetze verachtet und seine Kinder dieselben verachten heißt, dafür das dicke heilige Buch des Moses auswendig lernt, hält und anbetet, in der Wildniß niemanden den Weg, in der Wüste niemanden die Quelle zeigt als dem Genossen des Glaubens, am siebenten Tage faullenzt[1] und seine Kinder zu gleicher Trägheit anleitet. Bei einer solchen Auffassung des Judenthums hatte man es natürlich nicht lediglich bei der literärischen Kritik bewenden lassen, sondern der bittere Ernst der claudischen Gesetze machte dem Juden die Abneigung fühlbar, die ihm an sich gleichgültig gewesen wäre.

Der Erste, der dies Umsichgreifen des Judenthums in der Hauptstadt als Gefahr für das Reich erkannte und behandelte, war der staatskluge und durchgreifende Tiberius, der in diesem Punkt sich von den julischen Traditionen emancipirte. Er ließ die Synagogen ausräumen und die gottesdienstlichen Gewänder verbrennen, die jungen Juden in die Armee stecken, die Andern ausweisen, aber die Deportationen hatten keinen dauernden Erfolg.

Schon vorweg machte am Hofe selbst die herodäische Familie eine Ausnahme und der Nachfolger Caligula nahm die auf die Hetärien bezüglichen Gesetze und Anklagen wegen Gottlosigkeit ausdrücklich zurück.[2] So war unter der Regierung des Caligula und Claudius die jüdische Bevölkerung zu Rom wieder stärker geworden, als sie je zuvor gewesen war,[3] zumal Claudius, in seiner ersten Zeit, als Gönner Agrippas für einen großen Judenfreund galt. Der lebhafte Austausch der Flüchtenden und Rückkehrenden, Abziehenden und Zuwandernden mußte nothwendig dazu beitragen, alle religiösen Tendenzen Judäas nun auch am Tiber einheimisch zu machen. Waren die unter Tiberius vertriebenen

[1] Juv. Sat. XV; 96—106. — [2] Dio 59, 6; 60, 6. — [3] Dio a. a. O.

Juden zum Theil nach Palästina gegangen, um nach dem Regierungsantritt Caligula's im Jahr 37 zurückzukehren, so brachten sie von dorther eben die Kunde der Taufbewegung in Judäa, der messianischen Gemeinde der Galiläer und der Garizimfahrt der Samariter mit zurück, so daß es an Stoff zu Controversen nicht fehlte, die bei der heißblütigen Art des Ghetto, dogmatische Fragen zu behandeln, bald genug von sich reden machten. So meldet Sueton, daß schon unter Claudius wieder die Juden auf Anstiften Christi (Chresto impulsore) fortwährend Unruhen machten, womit ohne Zweifel eben auf den Streit über die Messianität Jesu hingewiesen ist.[1] Der ruheliebende Claudius hatte aber schon mehrfach an dem lauten Wesen des nur geduldeten Volkes Anstoß genommen, so kam er zu der früher berichteten Maßregel einer zweiten Ausweisung. Aber nur all zu bald waren nach Claudius Tod die lästigen Gäste wieder zurückgekehrt, wenn sie überhaupt gegangen waren, und auch eine christliche Gemeinde hatte sich wieder unter ihnen gebildet.

---

3. Die römischen Christen.

Eine Colonie, die lediglich aus dem Interesse des Gelderwerbs, trotz widerstreitender patriotischer und religiöser Gründe, im fremden Lande festgehalten wird, muß stets einiges Vorurtheil gegen sich erwecken. Doch beherbergt eine Gemeinde von zwanzig- bis dreißigtausend Köpfen, wie die römische Judenschaft, immer auch ehrenwerthe und ernste Elemente, wie hier schon der Eifer zeigt, mit dem dieselbe den religiösen Fragen zugewendet erscheint. Ein Product dieser lebhaften theologischen Controverse war die judenchristliche Gemeinde zu Rom, in deren Kreis Paulus nunmehr, soweit seine Gefangenschaft es erlaubte, eintrat. Mit der Rührigkeit, die das römische Judenthum kennzeichnet, hatten die nazarenisch Gesinnten Paulus Anwesenheit schon in Neapel erkundet und waren ihm acht und eine halbe Meile, also eine volle Tagereise entgegen gegangen.[2] Dennoch hat sich nach Aus-

[1] Suet. Claud. 25. — [2] 43, beziehungsweise 33 römisch. Meilen. Vgl. Overbeck, Apg. 469.

weis der zu Rom geschriebenen paulinischen Briefe das Verhältniß des Apostels auch zu den christgläubigen Juden rasch getrübt. Daß das so kommen mußte, erklärt sich leicht bei näherer Betrachtung des Charakters dieser Gemeinde. Ist es erlaubt, dieselbe nach den Voraussetzungen des Römerbriefs zu charakterisiren, so herrschte in derselben ein trüber, asketischer Geist vor. Begreiflich! Die neue Gemeinde recrutirte sich ja aus den religiös angeregten, nicht aus den indifferenten Menschen dieser jüdischen Maklerbevölkerung, und diese religiös Erregten waren hauptsächlich unter den Essäern und Pharisäern zu suchen. Denn in solche Schulen flüchteten sich aus dem Lasterleben der Weltstadt die über die Früchte des Fleischeslebens entsetzten jüdischen Frommen. So finden wir auch in der römischen Christenversammlung zahlreiche Büßer, die, wenn sie nicht Christen wären, einfach Essäer heißen würden. Der Römerbrief redet von Gemeindegliedern, die wie die Söhne Rechabs keinen Wein noch irgend einen andern Rauschtrank berühren, die nichts essen, was gelebt hat, noch leben wird, also weder Ei noch Fisch, noch Fleisch, sondern ausschließlich sich von Gemüse nähren.[1] Daß solche Frommen auch der Ehe sich enthielten, ist selbstverständlich, und ebenso ward viel Wesens daraus gemacht, an welchen Tagen zu fasten sei und in welchem Umfang und mit welcher Strenge die zahlreichen ausgezeichneten Tage des jüdischen Festkalenders gefeiert werden müssen.[2] Eine solche extreme Richtung wird denn auch immer leicht Unfrieden in die Gemeinschaft hereintragen, und Paulus gedenkt im Römerbrief namentlich der unleidlichen Gewohnheit solcher Leute, mit geschärftem Blicke auszuschauen, ob nicht irgend ein Aergerniß für sie irgendwo zu entdecken sei? Der Friede war darum in der christlichen Synagoge nicht größer als in den orthodox jüdischen, vielmehr fürchtete Paulus schon im Jahr 58, das Gut der Gemeinde möchte der Lästerung der Heiden verfallen, bei der Art, wie essäisch gesinnte und nüchternere Judenchristen sich gegenseitig herunterzureißen pflegten. Offenbar übten auch hier die Parteien abwechselnd einen Zwang der Gewissen, so daß bald der Freie aus Heuchelei fastete, bald der innerlich Gebundene unter Gewissensvorwürfen aß.[3] Wie in Korinth war auch hier das Leben der Gemeinschaft noch in einer Krise begriffen. Feste Gemeindeordnungen hatten sich noch nicht herausgebildet, eine geordnete Leitung fehlte, und in Folge dessen war die Gemeinde nur

[1] Rom. 14, 2. 16. — [2] Rom. 14, 5 f. — [3] Rom. 14, 14.

all zu sehr der ächt jüdischen Neigung preisgegeben, auch bei gemeinsamem Festhalten am Gesetz über das Mehr und Minder sich wieder in verschiedene Conventikel zu spalten.[1] Trotz dieser verschiedenen Abschattungen aber trägt die Gemeinde im Ganzen einen sehr ausgeprägten jüdischen Charakter, und es war Paulus seiner Zeit sehr zweifelhaft gewesen, ob er es überhaupt wagen dürfe, an sie zu schreiben?[2] Unter allen Umständen hat er in seinem Brief ihren Vorurtheilen stets Rechnung getragen in der durchaus alttestamentlichen Auffassung Jesu als des Davidssohns,[3] in seiner herben Klage über den drohenden Verlust Israels für das kommende Reich,[4] und in dem Zugeständniß, daß Jesus zunächst ein Diener der Beschneidung gewesen sei,[5] und Gott die Heiden berufen habe aus Gnade und Barmherzigkeit, die Juden aber, weil er es schuldig war nach seinen Verheißungen.[6] Ja Paulus war sich so wohl bewußt, wie viele Vorurtheile ihm gerade in der römischen Gemeinde entgegenständen, daß er mit den stärksten Ausdrücken schon früher brieflich betheuerte, er sei kein Feind seines Volks und es sei nicht seine Absicht, das Brod den Kindern zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen. „Ich sage die Wahrheit, schrieb er im Römerbrief, ich lüge nicht, indem mein Gewissen mir bezeugt im heiligen Geist, daß ich großen Schmerz trage und unablässigen Kummer in meinem Herzen. Denn ich wünschte selbst verflucht zu sein fern von Christus für meine Stammgenossen nach dem Fleisch: welche Israeliten sind, denen die Kindschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und die Verheißungen, denen die Väter angehören, aus welchen Christus stammt nach dem Fleisch, der über alle ist".[7] Mild und gütig, wie nur er es vermochte, hatte er der Gemeinschaft seine Sache dargelegt, ihre Befürchtungen gedämpft, war auf ihre Vorurtheile eingegangen und hatte zuletzt sie noch in eine Falte seines Herzens schauen lassen, in der der geheime Gram über das Schicksal seines Volks sich barg. Genützt hat es ihm wenig. Nachdem man mit der Einholung die eigene Neugierde befriedigt und der Form Genüge gethan, überließ man ihn sich selbst, und bei seinem ersten Verhör stand ihm Niemand bei, als ob die Christen seine Sache nichts angehe.[8] Dabei kommt nun freilich auch die politische Aufregung in Betracht, die wie im Judenviertel überhaupt, so auch in der christlichen Ge=

[1] Rom. 14, 1. — [2] Rom. 15, 14. — [3] Rom. 1, 3. — [4] Rom. 9. 10. 11. — [5] Rom. 15, 8. — [6] Rom. 15, 9. — [7] Rom. 9, 1 f. — [8] 2 Tim. 4, 16.

meinde herrschte. Die Zustände in Palästina übten natürlich ihre Rückwirkung auf die römische Judenschaft und die rücksichtslose Art, wie eben Festus gegen die Patrioten losschlug und ein Kreuz zum andern fügte, mußte die Juden tief erbittern. Während der dem Schiffbruch gleichfalls entkommene junge Josephus im Vorzimmer und Boudoir der Poppäa agitirte, trug sich die Judenschaft der Hauptstadt mit chimärischen Hoffnungen, die auch die Christen theilten,[1] und die nach jüdischer Weise so laut wurden, daß möglicher Weise das später ein Grund ward, warum nach dem Ausbruch des großen Feuers in der Nähe der jüdischen Kaufbuden am Circus Maximus, man zuerst auf die Orientalen als Brandstifter griff. Gerade in der Hauptstadt, wo Nero seine Orgien feierte, und die Miserabilität des Hofes und Senates klar vor Augen lag, mochte man die Widerstandskräfte des Reichs stark unterschätzen. Aus dem Kreise der Judenschaft selbst haben wir allerdings keine directen Urkunden dieser Stimmung, denn die Mose Prophetie und das vierte Esrabuch fallen erst später. Allein es ist selbstverständlich, daß am Vorabend des jüdischen Kriegs die Stimmung der Heimath auch die des jüdischen Trastevere war, und die genaue Kenntniß, die die Römer von den apokalyptischen Erwartungen der Juden haben, kann ihnen kaum anders als durch das Gebahren der römischen Judenschaft selbst vermittelt gewesen sein. Thatsache ist, daß Paulus schon im Jahr 58 eine aufrührerische unbotmäßige Gesinnung auch in der christlichen Judenschaft voraussetzte. Alle Grundsätze des Gauloniten Judas, daß der Israelite keinen anderen Herrn als Jehova über sich anerkennen dürfe, daß er dem Götzenstaat keine Steuer entrichten dürfe, daß er auch im äußeren Gebahren die Heiden fühlen lassen müsse, daß Blut zwischen seinem Volk und ihrem Volk sei, sind in der Gemeinde vertreten. Der Abscheu vor den Gräueln des römischen Sodom und die Gewißheit der Nähe des Endes mochte die tapferen Gottesstreiter doppelt herausfordernd auftreten lassen. Paulus jedenfalls hat lebhaft von diesem Treiben abgemahnt, das der Gemeinde im Jahre 64 so blutige Früchte trug. Wenn der Fanatiker bei der jährlich an den Calenden des Januar stattfindenden Huldigung dem Cäsar den Eid weigerte, da es dem Sohne Israels nicht zieme, neben Jehova noch einen anderen Herrn zu haben, wenn er mit starrem Nacken an den Fascen des Prätors und der purpurgestreiften Toga

[1] Phil. 3, 18–21.

vorbeiging, so ergeht des Apostels Warnruf: „Jedermann sei unterthan der hohen Obrigkeit. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott, die bestehenden Obrigkeiten aber sind von Gott geordnet. Wer sich also der Obrigkeit widersetzet, der widerstrebt Gottes Ordnung; die aber widerstreben, werden sich selbst ein Gericht zuziehen".[1] Diese Ausführungen stehen in einem ganz directen Gegensatz gegen die dem Apostel recht wohl bekannten Theorien der Zeloten. Nicht den Teufeln erweist man Ehre, indem man dem Cäsar huldigt, sondern Gott, ohne welchen keine Obrigkeit wäre. Eben damit aber löst sich der Scrupel, ob es erlaubt sei, dem Kaiser die Steuer zu zahlen. Nicht zum Dienste der Dämonen trägt der Steuernde bei, sondern Gottes „Liturgen" sind die Staatsbeamten, die ein heiliges Geschäft handhaben.[2] Hatte der Gaulanit also den Zoll verweigert, weil dadurch die Waare unrein werde, und die Steuer, weil sie die verbotene Volkszählung voraussetze und die Huldigung, weil sie dem Genius des Cäsars gelte, so gebot Paulus im Gegentheil: „Gebet Jedermann, was ihr ihm schuldig seid, Steuer, dem Steuer, Zoll, dem Zoll, Furcht, dem Furcht, Ehre, dem Ehre gebühret — denn die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut".[3] Wollte ihm aber ein patriotisches Herz das viele Blut entgegenhalten, das auch damals schon in Paläftina floß, als Felix sich täglich mit den Banden der Sicarier schlug, so erwiederte Paulus: „die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut. Willst du dich aber nicht fürchten vor der Obrigkeit, so thue Gutes und du wirst Lob von derselben haben". So klaffte dieselbe Kluft zwischen der Empfindungsweise des Apostels und der römischen Judenchristen, wie sie einst Jesus von den Führern seines Volks getrennt hatte, und es läßt sich verstehen, daß seine letzten Erfahrungen in Jerusalem, seine Wege zwischen den Dolchen der Sicarier, die Monate im Schloßhof von Cäsarea, wo es nur überall um ihn geflüstert hatte: „Fasse nicht an, koste nicht, berühre nicht", und mancher als Patriot geehrt ward und war ein Mörder, daß diese letzte Zeit den Apostel nur immer kälter gegen diesen ganzen patriotischen Aufschwung hatte stimmen müssen. Das relative Recht der anderen Seite ist dabei aber doch auch nicht zu verkennen. Wenn Paulus schlankweg schrieb: die Obrigkeit ist nicht dem guten Werke, sondern dem bösen furchtbar, so mochte

---

[1] Rom. 13, 1. — [2] Rom. 13, 6. — [3] Rom. 13, 7. — [4] Rom. 13, 3. 4.

die verfolgte römische Gemeinde darin schon andere Erfahrungen gemacht haben und zumal jetzt in dem Rom Nero's und Tigellins klang ein solches Wort wie Ironie auf die bestehenden Zustände. Nach den ganz verschiedenen Erfahrungen, die der von den Juden überall gehetzte und von der Obrigkeit meist beschützte Paulus gemacht hatte, vermochte er sich mit der römischen Gemeinde, die mit dem Regiment der Heiden seit ihrem Ursprung zerfallen war, nicht mehr zu verstehen. Schon im Römerbrief fühlt sich der Gegensatz überall durch, jetzt hatte Paulus Gelegenheit, alle jene weitherzigen Gedanken, die er damals der Gemeinde theoretisch entwickelt, nun auch persönlich zur Verhandlung zu bringen, allein auch hier stellte sich bald heraus, daß religiöse Gegensätze im persönlichen Verkehr sich häufiger verschärfen als ausgleichen. Einsam und verlassen steht der Gefangene zwischen einem von politischen Messiasträumen aufgeregten Christenthum, dem er vorwirft, daß es von irdischen Erwartungen geschwellt, das Seine suche und ihn nicht nur preisgebe, sondern sogar durch Verläugnung Drangsal hinzufüge seinen Banden. Nach der ganzen erbitterten Verfassung des römischen Judenthums wundern wir uns auch nicht, wenn er sich inmitten dieser von fanatischen Aufruhrgedanken bewegten Gemeindeglieder isolirt fühlt und bitter über Vereinsamung klagt,[1] daß er den Sprechern der Gemeinde vorwirft, daß sie nur aus Zanksucht predigen und nicht aus reiner Absicht,[2] daß sie auf irdische Umwälzungen hoffen und von einem Politeuma träumen, das auf Erden, in Palästina aufgerichtet wird.[3] Es ist das nur die Bestätigung dessen, was milder und mehr aus der Ferne schon der Römerbrief gerügt hatte. Wenn ferner die Speisegesetze so viel Aufhebens machen, wenn es eine so große Angelegenheit ist, ob man von Kraut oder Fleisch, von Wasser oder Wein lebt, so konnte der Apostel, nachdem er vergeblich zur Toleranz ermahnt, recht leicht im Zorn von solchen Leuten sagen, daß im Grund der Bauch ihr Gott sei,[4] und wenn alle weitläuftigen Ausführungen über die Bedeutung der Beschneidung diese widrige Frage noch immer nicht zur Ruhe gebracht hatten, so ist es bei Pauli Reizbarkeit zu begreifen, daß er ihnen den Vorwurf in's Angesicht schleudert, daß sie ihre Ehre in ihrer Schaam suchten.[5] Ja all die Dinge, auf die sie stolz sind, Abstammung vom Erzvater Israel, aus den treu

[1] 2 Tim. 4, 16. — [2] Phil. 1, 15. — [3] Phil 3, 18 f. — [4] Phil. 3, 19. — [5] Phil. 3, 19.

gebliebenen Stämmen, aus hebräischem Hause und aus rechter Schule nennt er in aufloderndem Zorne geradezu Unrath[1] und wirft mit Bezeichnungen wie „Hunde, schlechte Arbeiter, am Fleisch Zerschnittene“ um sich.[2] Ihre Antwort entsprach natürlich seiner Heftigkeit, und so gewinnt er schließlich den Eindruck, daß sie seine schlimmsten Gegner seien und ernstlich darauf gerichtet, ihm seine Gefangenschaft noch zu erschweren.[3] Nach dem schroffen Gegensatz der beiderseitigen Auffassungen und der Hitze jüdischer Religionsgefechte begreift sich das leicht, und Paulus selbst hat die Differenz, die die römischen Judenchristen von den Auffassungen seiner Schule trennt, auf den klaren Ausdruck gebracht, daß sie auf Irdisches sinnen, während des wahren Christen Staatswesen im Himmel ist, von wo der Christ des Erretters wartet, der alles Irdische umgestalten wird, so daß nicht Palästina, noch Jerusalem, noch Leib, noch Beschneidung sein wird, nach der himmlischen Kraft, durch die Christus Alles sich kann unterthänig machen.

Ueber den Verlauf dieser letzten Kämpfe mit den Judenchristen sind wir aus drei kurzen Briefen unterrichtet, die aus dem jetzigen zweiten Timotheusbrief und aus dem, aus zwei paulinischen Briefen zusammengewachsenen, Philipperbrief zu erheben sind.[4] Zunächst erhellt

---

[1] Phil. 3, 8. — [2] Phil. 3, 2. — [3] Phil. 1, 15 f. — [4] Dem zweiten Timotheusbrief nämlich, in dem ein Späterer durch den Mund des Apostels gesunde Grundsätze der kirchlichen Disciplin empfehlen wollte, liegt ein ächter Bestandtheil zu Grunde, ein kurzes, an Timotheus gerichtetes Schreiben aus der römischen Gefangenschaft. (1, 1—12; 15—18; 4, 9—18.) Näheres bei Credener, Einleitg. i. d. N. Test. Das Vorhandensein einer solchen Reliquie hat vermuthlich den Verfasser erst auf den Gedanken geleitet, „Pastoralbriefe“ im Namen des Apostels zu verfassen. Das Briefchen charakterisirt mit scharfen Strichen die Situation des apostolischen Schreibers in Rom und trägt ganz den Stempel der paulinischen Ausdrucksweise. Noch ausgiebiger ist der Philipperbrief, der indessen gleichfalls nicht so geschrieben wurde, wie er vorliegt. Vielmehr besteht derselbe aus zwei Briefen aus der römischen Gefangenschaft, von denen der frühere Kap. 3 und 4, der spätere Kap. 1 und 2 des jetzigen Philipperbriefs bildet. Mitten im ersten Verse des dritten Kapitels nämlich hebt der Apostel an, als ob er jetzt erst zur Feder greife: „Eben dasselbige Euch zu schreiben, verdrießt mich nicht und Euch macht es um so gewisser“. Es folgt dann aber keineswegs eine Wiederholung derselben Dinge, sondern im Gegentheil schlägt der Ton zu einer Gereiztheit um, die zu der milden ersten Hälfte in keiner Weise passen will. Nun erst werden wir auch gewahr, daß der ganze Abschnitt von 2, 19 an wie eine Verabschiedung klang und persönliche Bestellungen enthält, wie sie sonst bei Paulus

aus diesen Aktenstücken, daß der Proceß des Apostels durch die Ueberführung nach Rom eine sehr ernste Wendung genommen hat. In Cäsarea war Paulus ein zufällig aufgegriffener römischer Bürger gewesen, der durch römische Truppen den Händen der Juden entrissen worden war, hier in Rom war er einer der Gefangenen aus dem aufrührerischen Judäa, gegen das in jeder Beziehung die schärfsten Maßregeln genommen werden mußten. Der Prätor schien bereits das übliche „ad leonem" auf den Lippen zu haben,[1] aber für diesmal ward Paulus noch errettet von dem Rachen des Löwen. Aber das kurze Billet an Timotheus, durch den er diesen und Markus zu sich bescheidet, trägt die unverkennbaren Spuren einer niedergedrückten Gemüthsverfassung. Paulus zählt auf, wie ihm, seit dem Abschied von Timotheus in Cäsarea, alle Freunde abhanden gekommen. Ueber Rom äußert er sich nur ganz kurz: „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böses erwiesen: der Herr vergelte ihm nach seinen Werken! Vor ihm hüte auch du dich, denn er hat meinen Reden sehr widerstanden. Bei meiner ersten Verantwortung stand mir Niemand bei, sondern Alle verließen mich, (werde es ihnen nicht angerechnet!) der Herr aber stand mir bei, und stärkte mich, auf daß durch mich die Predigt vollbracht werde, und alle Heiden sie hören; und ich ward errettet von dem Rachen des Löwen. Und der Herr wird mich erlösen von aller bösen That, und mich retten in sein himmlisches Reich, welchem die Ehre sei in alle Ewigkeit!" Fragen wir, wie dieses lieblose Verhalten der christlichen

---

nur am Ende seiner Briefe zu stehen pflegen, und selbst die übliche Schlußformel, „Im Uebrigen freuet Euch, lieben Brüder", fehlt dabei nicht. Da nun aus dem Eingang von Kap. 3 ohnehin hervorgeht, daß Paulus mehrfach an die Philipper geschrieben hat und Polykarp im folgenden Jahrhundert noch „Briefe" des Paulus an die Philipper kannte (Polyc. Phil. 3.), so ist zu unterstellen, daß die beiden in ihrer Haltung so verschiedenen Hälften des Briefs ursprünglich zwei Briefe gewesen sind, die erst eine spätere Redaction in einen einzigen zusammennietete. Dabei gehören Kap. 3 und 4 nach Ton und Inhalt mit dem kleinen Schreiben an Timotheus zusammen, mit dem sie in Betreff der Schilderung der Situation ganz übereinstimmen, nur daß der Privatbrief die feindlichen Namen nennt und die Uebel selbst bezeichnet, während der Brief an die Gemeinde sich mit allgemeinen Andeutungen begnügt. Beide aber sind im Frühjahr, einige Wochen nach der Ankunft, der eine nach dem ersten Verhör, der andere nach Empfang der Geldunterstützung durch die Philipper geschrieben. Vgl. 2 Tim. 4, 16 und Phil. 4, 10, während Kap. 1 und 2 mit dem nach längerer Krankheit heimkehrenden Epaphras abging. — [1] 2 Tim. 4, 17.

Brüder, das in so grellem Widerspruch mit dem Empfang steht, den sie Paulus bereitet haben, sich erkläre, so gibt der erste Brief an die Philipper (Kap. 3 und 4) die Antwort. Der unausgetragene Zwiespalt der Principien in Betreff des Gesetzes war auch hier bald zum Vorschein gekommen und hatte die trüben Wasser aufgewühlt. Auch hier scheinen es wieder, nach dem Brief an Timotheus, Judenchristen aus Ephesus gewesen zu sein, die als Hetzer gegen Paulus auftraten. Namentlich der schon früher genannte Schmied Alexander machte dem Apostel, wie wir hören, viel zu schaffen, und zwei andere Ephesier, zu denen sich Paulus eines Besseren versehen hatte, Phygellus und Hermogenes, erwiesen sich gleichfalls feindlich. Um so mehr rührte ihn die Treue eines anderen ephesischen Mannes, des Onesiphorus, der, in Rom angekommen, die weitlose Hauptstadt von einem Ende zum andern durchsuchte, und als er Paulus endlich gefunden hatte, sich seiner Ketten nicht schämte, sondern ihm jede mögliche Erleichterung zukommen ließ.[1] Sehr im Widerspruch mit dieser wahrhaft brüderlichen Gesinnung steht dagegen die Aufführung vieler anderen Brüder, die nichts Besseres zu thun wissen, als ihm, dem alten gefangenen Mann, das ewige Lied vom jüdischen Gesetz und Samen Abrahams vorzubeten, und die ihm auch jetzt die oft wiederholte Apologie abnöthigen, die er den Philippern gegenüber mit einer gewissen überdrüssigen Hast in wenig Worte zusammenfaßt: „Wenn irgend ein Anderer auf Fleisch vertrauen zu können meint, so kann ich's viel mehr, der ich beschnitten bin am achten Tage, vom Geschlechte Israels, vom Stamm Benjamins, ein Hebräer von Hebräern, in Hinsicht auf das Gesetz ein Pharisäer, in Hinsicht auf den Eifer ein Verfolger der Gemeinde, in Hinsicht auf die Gerechtigkeit im Gesetz tadellos erwiesen. Aber was mir Gewinn war — ich achtete es für Unrath, damit ich Christus gewönne". „Nicht als ob ich's schon ergriffen hätte oder vollendet sei, aber ich strebe danach, ob ich es ergreifen möchte, nur Eines, vergessend was dahinten ist, und vorgestreckt nach dem, was vorne, strebe ich nach dem Ziele hin zu dem Siegespreise der himmlischen Berufung Gottes in Christo Jesu". Es ist aber nicht ohne äußeren Anlaß, wenn Paulus gerade den Philippern gegenüber sein Herz ausschüttet. Die Freundschaft der Philipper hatte, wie schon so oft in trüben Tagen, auch jetzt wieder einen warmen Lichtstrahl in sein Leben fallen lassen. Sie hatten die

---

[1] 2 Tim. 4, 16; 1, 15; 4, 14.

Lage des Apostels in Erfahrung gebracht, und wie sie ihm früher in Zeiten der Noth zu Hülfe geeilt, so legten sie auch jetzt wieder eine nicht unbeträchtliche Summe zusammen, die Epaphroditus überbringen sollte. So genügsam der Apostel auch war und so sehr er sich, wie er sagt, auf Beides verstand, auf Mangel und auf Ueberfluß, so wohl that ihm doch in diesem Augenblick dieses Zeichen der Erinnerung, zumal er schon in ein und der andern Stunde mißmuthig jedes Lebenszeichen der Auswärtigen vermißte.[1] Um so inbrünstiger dankte er der treuen Gemeinde, die selbst Noth genug hatte und der es nicht leicht geworden war, eine solche Anstrengung für ihn zu machen.[2] Getrübt wurde diese Freude freilich durch die Mittheilung über die Umtriebe der judenchristlichen Partei, die stetig vorrückend nun glücklich auch in Philippi Hader und Zwiespalt gesät hatte. Mit Kummer hört er, daß selbst seine ersten Schülerinnen, die er einst an den Ufern des Gangas bekehrt und die damals schwesterlich zusammenwirkten, sich über die Frage, die ihn überall verfolgt, entzweit haben, und empfiehlt sie dem Zuspruch der Alten, die aus jener Zeit noch übrig sind. „Die Euodia ermahne ich und die Syntyche ermahne ich, daß sie eines Sinnes seien im Herrn. Ja, auch dich bitte ich, du echter Syzygus, stehe ihnen bei, die mit mir am Evangelium gekämpft haben, neben Clemens und den übrigen Gehülfen, deren Namen im Buche des Lebens sind".[3] Es ist derselbe Kummer hier und dort, dieselben ungelösten Probleme und nur mit einer Hoffnung vermag der Apostel sich den Zwiespalt der Gegenwart zu lösen: „Der Herr ist nahe! Sorget nichts, sondern lasset in allen Dingen in Gebet und Bitte mit Danksagung eure Anliegen vor Gott kund werden, und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, wird eure Herzen und Gedanken bewahren in Christus Jesus".

Doch nicht mit diesen trüben und resignirten Worten nimmt der Apostel von uns Abschied. Vielmehr besitzen wir noch in den beiden ersten Kapiteln des Philipperbriefs ein letztes Schreiben, das einige Monate später fallen mag und zeigt, wie sich mit der Zeit doch Manches wieder freundlicher gestaltet hat. Der Anlaß zu diesem letzten Briefe war die Rücksendung des Epaphroditus, der sich entschlossen hatte, Paulus zur Seite zu bleiben, aber dem tückischen Klima Roms in der schlimmen Sommerzeit fast zum Opfer gefallen wäre, worauf der Ge-

[1] Phil. 4, 10. — [2] Phil. 4, 10. — [3] Phil. 3, 2. 3.

fangene ihn um so mehr nach Hause entläßt, weil dieser weiß, daß die Seinen nach ihm verlangen.[1] Auch den Timotheus, der inzwischen von Ephesus herübergeeilt, will er, zur Ordnung der macedonischen Wirren nachsenden, sobald er seiner, der ihn pflege wie ein Kind seinen Vater, zu entbehren im Stande sei und einigermaßen absehen könne, wie es mit ihm selbst werde. Ja er selbst verspricht, falls er frei komme, nach Philippi nachzufolgen, so sehr liegen ihm die dortigen Dinge jetzt wieder am Herzen und so sehr weiß er sich den Philippern zu Dank verpflichtet. So sieht der Apostel doch wieder einen Lichtstrahl und macht wieder Pläne für die Zukunft. Aber auch an der Gegenwart hat er ein neues Interesse gewonnen. Ganz im Gegensatz zu der Befürchtung, die die Philipper ihm brieflich aussprachen, daß das Evangelium durch seine Gefangenschaft möchte still gestellt sein, erwies sich die gewaltige Lebenskraft, die in Paulus lag, darin, daß er selbst auf diesem harten Boden anwurzelte und neue Sprossen trieb. Selbst die Prätorianer, die ihn abwechselnd bewachten, und die übrigen Alle, das heißt wohl die Gerichtsdiener, die Gefangnenwärter und andere kleine Beamte, wußte er für seine Meinungen zu interessiren. Man erfuhr in der ganzen Caserne, daß Paulus nicht nur ein Gefangener wie Andere sei, sondern daß er um Christi willen seine Bande trage. Das Interesse, das die Hauptstadt bereits überall dem Christenthum zuwendete und das nach wenigen Monaten sich in der Christenverfolgung Nero's blutig bethätigte, regt sich hier in der nächsten Nähe des Apostels. Bereits gehört Muth dazu, sich wie Onesiphorus seiner Bande nicht zu schämen, oder wie Epaphras an seiner Seite auszuhalten, und von ihm wenden sich Alle, die Feinde des Kreuzes Christi, d. h. des Martyriums sind. Aber seine unter so merkwürdigen Umständen erzielten Erfolge machen doch auch auf Andere wieder Eindruck. Etliche Brüder gewinnen Zuversicht durch seine Bande, da sie sehen, daß das Evangelium nicht eine Ansicht ist, die man, je nachdem es paßt, hat oder nicht hat, sondern eine Kraft Gottes, die auch in Ketten und Lebensgefahr ihren Apostel aufrecht erhält. So wagen sie, ermuthigt durch sein heldenhaftes Beispiel, muthiger als bisher das Wort zu verkünden, das bald darauf ein so furchtbares Echo finden sollte. Sein Urtheil über den Werth der Personen selbst wird aber dadurch nicht modificirt und er sagt den Philippern geradezu, den inzwischen

---

[1] Phil. 2, 25.

eingetroffenen Timotheus könne ihm für jetzt keiner der römischen Brüder ersetzen, „denn ich habe keinen so Gleichgesinnten. Denn sie suchen Alle das Ihre, nicht das, was Jesu Christi ist“.[1] Auch ihre Agitationen für das Evangelium und die nicht zu läugnende Thatsache, daß die Aufmerksamkeit der Hauptstadt sich der Sache Christi zulenkt und selbst im Palaste Nero's die Botschaft vom kommenden Messias Anhänger findet,[2] leitet er aus Bestrebungen von sehr verschiedenem Werthe her. Die Einen machen Jesum bekannt, indem sie Pauli Anwesenheit zum Anlaß nehmen, für das Gesetz zu eifern, und lassen es sich angelegen sein, seinen Banden noch weitere Trübsal zuzuwenden, indem sie ihn verläugnen, als gehöre er auch ihnen nicht an, die Andern predigen aus Liebe zu ihm, weil sie sein Opfer würdigen und ihnen die Sache am Herz liegt. Ihm genügt doch, daß überhaupt durch diese Streitgespräche Jesu Namen im Volke bekannt wird. Die davon hören, werden sich dann weiter umsehen, und so hat die Zankpredigt schließlich eben so viel Werth wie die stille Predigt seiner Ketten — „wird doch auf jegliche Weise Christus verkündet, sei es nun zum Vorwand oder in Wahrheit, und darüber freue ich mich und werde ich mich freuen“.[3] Eine gewisse Resignation liegt freilich in solchen Worten, wie wir sie an dem Verfasser des Galaterbriefs und zweiten Korintherbriefs nicht gewohnt sind. Aber Resignation ist überhaupt der Charakter dieses letzten Schreibens, in dem sich die Stimmungen des Schreibenden wunderbar kreuzen. Zum Märtyrertod bereit hofft er doch, daß der Tod ihn vor gesprochenem Urtheil frei mache, und neben dieser Erwartung des Schlimmsten steht wieder die Hoffnung, vielleicht selbst in Bälde die Freunde wieder zu sehen. Es ist rührend, wie seine Gedanken hin und wieder schweifen. „Ich bin gedrungen, sagt er, von Beidem, indem ich Lust habe abzuscheiden und bei Christus zu sein; denn das ist viel besser; das Bleiben im Fleische aber ist nöthiger um Euretwillen. Und dieß weiß ich zuversichtlich, daß ich bleiben, und mit Euch allen zusammenbleiben werde zu Eurer Förderung und Freude im Glauben“. Sofort aber tritt der Gedanke des Todes auch wieder vor ihn: „ob er wohl zur Auferstehung der Todten gelangen möchte?“ Mild und müde ist diese Stimmung in gleicher Weise, und nur hier und da entfährt ihm noch ein ungeduldiger Stoßseufzer über die, die auf das sehen, was ihr ist, statt auf Christum, und sich suchen statt

[1] Phil. 2, 20. — [2] Phil. 4, 22. — [3] Phil. 1, 18.

diesen. Was ihm diese Milde erleichtert ist aber schließlich doch die, trotz aller Versuche zu hoffen, sich immer mit steigender Klarheit ihm enthüllende Aussicht, daß er dem Martyrium entgegen gehe, und daß vielleicht schon in nächster Bälde sein Blut werde ausgegossen werden „als ein Trankopfer zur Ehre Gottes über dem Opfer und Dienste ihres Glaubens". In der That lagen die Dinge in Rom jetzt so, daß schon das Bedürfniß des Circus es unwahrscheinlich machte, daß ein Gefangener wie Paulus würde erlöst werden „vom Rachen des Löwen".

---

4. Die neronische Christenverfolgung.

Den Moment, in dem Paulus in Rom eintraf, das Frühjahr 62 bezeichnen die römischen Historiker einstimmig als den Beginn der schlimmsten Zeit im Leben Nero's. Das Jahr hatte mit dem Tode des Burrus und dem Rücktritt Seneca's begonnen. Der neue Prätorianerpräfekt Tigellinus war ein Werkzeug der Poppäa und strengte zunächst den nichtswürdigen Proceß gegen Nero's Gattin Octavia an, vermittelst dessen das letzte Hinderniß der Erhebung der Buhlerin zur Augusta beseitigt ward. Alle solche Umwälzungen waren von jeher mit der Hinrichtung der Stützen der Gegenpartei bezeichnet gewesen und so fand auch jetzt wieder der Mord eine reiche Beute. Es fehlte nicht viel, so lernte Rom die Leiden Judäa's am eigenen Leibe kennen. Zwischen dem tollen Taumel der Ausschweifung und der schreckhaften Furcht vor der Tyrannei schwankte die Bevölkerung hin und her, und bei dem offenen Bund zwischen Hof und Pöbel waren die besseren Schichten der Gesellschaft vogelfrei und Jeder hütete sich vor dem Verdacht, nicht servil, nicht stupid, nicht sittenlos, nicht ein Bewunderer Nero's zu sein. Die Philosophen verlangten nach einsamen Landgütern und priesen die Weisheit der Natur, die den Selbstmord ermöglicht habe; die Gläubigen meinten, die Götter seien weiter gezogen, oder sie lehrten, das Ende der Welt stehe bevor. Während Furcht vor den Parthern nach Pätus unerhörter Niederlage im Frühjahr 62 durch's ganze Reich ging, wetteiferte Nero mit Senatoren und schamlosen Weibern des Circus. Als Sänger, als Wagenlenker, als Schauspieler, selbst in Weiberrollen, ließ sich der Kaiser des Erdkreises vom Pöbel

beklatschen, und es gab kein Laster, das er nicht öffentlich zur Schau trug. Tacitus erzählt uns Ann. 15, 37 von einem Feste, das der in allen Lastern erfahrene Präfectus Prätorio Tigellinus Nero zu Ehren auf einer künstlichen schwimmenden Insel im See des Agrippa gab und das eine so scheußliche Schaustellung von Buhlknaben, Freudenmädchen und unsagbarer Schamlosigkeit war, daß selbst das damalige Rom sich entrüstete und es sich begreifen läßt, wie der christlichen Gemeinde die sichere Meinung kam, der Antichrist sei erschienen, der Christ könne nicht fern sein. Wie viel von allen diesen unerhörten Dingen dem Gefangenen Paulus zu Ohren kam, wissen wir nicht, aber was er hörte und sah, war ihm so furchtbar, daß ihm die christlichen Gemeinden, an denen er sonst so Vieles zu tadeln hatte, jetzt fast tadellos und lauter erschienen unter „diesem verkehrten und verdrehten Geschlecht, neben welchem sie wie die Leuchter dastehn, die das Licht des Lebens auf sich haben".[2] Das Vorgefühl des Todes, das in den Worten des Philipperbriefs bald als Hoffnung, bald als Furcht sich geltend macht, hatte den Apostel nicht betrogen, aber über den furchtbaren Katastrophen, die nun über die Hauptstadt und die christliche Gemeinde hereinbrachen, ist für uns des Einzelnen Schicksal verloren gegangen.

Es war in der Nacht des achtzehnten Juli des Jahres 64, als in den Kaufbuden des Circus maximus, der zwischen dem Palatinischen und Cölischen Hügel lag, Feuer ausbrach. Mit unglaublicher Schnelligkeit trug der Wind die Flammen weiter, und an immer neuen Enden schlugen neue Flammen empor. Da das Feuer in der Nacht ausgebrochen war, in der heißesten Zeit des Jahres, an einem Ort, wo zahllose Bretter- und Leinwandbuden in einander geschoben und feuergefährliche Stoffe in Masse aufgehäuft waren, gewann die Flamme bald eine ungeheure Ausdehnung. An dem leichteren Material rasch weiter kletternd, hatte das Feuermeer bald ganze Viertel des engen winkeligen Stadttheils umringt und viele Hunderte, die sich bei der Rettung ihrer Habe verzögert, fanden den Ausgang der Straße durch die Flamme gesperrt, und sich rückwärts wendend wurden sie gleichfalls von der verderblichen Flamme empfangen. Anderwärts pflanzte das

---

[1] Der seinen Kollegen F. Rufus bald zur Seite geschoben hatte. Ueber Tigellinus vgl. Hist. 1, 72. Annal. 14, 51. 57. Cass. Dio 42, 15. Juv. Sat. 1, 155. Martial 3, 20. — [2] Phil. 2, 15. — [3] Vgl. Tac. ann. 14, 51—15, 44. Cass. Dio 62, 13 ff.

Feuermeer erst in der Ebene sich fort und stieg dann, von allen Seiten andringend, die Hügel empor. Nachdem Tag auf Tag das verderbliche Element gewüthet, löſten sich die Bande der Zucht und man beobachtete alle jene schändlichen Scenen, die noch bei keinem großen Brande gefehlt haben. Diebe benutzten die allgemeine Verwirrung, um ihr Handwerk zu treiben und selbst an Brandstiftern fehlte es nicht, die behaupteten, aus höherem Auftrag zu handeln. Als sich die Flammen dem eigenen Palaste Neros bei den Gärten des Mäcenas näherten, kehrte der Kaiser aus Antium eilig zurück und machte in Person vergebliche Anstalten, dem verderblichen Elemente Einhalt zu thun. Die Wuth des Volkes bezeichnete ihn als Brandstifter und die umfassendsten Vorkehrungen, die obdachlose und hungernde Menge unterzubringen und zu unterhalten, konnten die Entrüstung nicht dämpfen. Die Einen erzählten mit Abscheu, wie der Imperator vom Thurm des Mäcenas aus das Umsichgreifen des Flammenmeers beobachtet und in fantastischem Aufzug „den Untergang Troja's" recitirt habe, Andere hatten mit eigenen Ohren gehört, wie er bei dem furchtbaren Ereigniß von der „Schönheit der Flammengluth" wie von einem schönen Schauspiel redete.[1] Erst am sechsten Tage ward am Fuße des Esquilinischen Hügels der Feuersbrunst Einhalt gethan, nachdem man weit umher alle Gebäude zusammengerissen hatte, so daß ihre gierigen Zungen keine Nahrung mehr fanden und am Leeren verlöschten. Aber auf unbegreifliche Weise brach das Feuer in den Besitzungen des Tigellinus wieder aus und wüthete wiederum drei Tage und drei Nächte. Erst als auch diese Brunst gestillt war, vermochte man den unermeßlichen Schaden zu übersehen. Von vierzehn Regionen der Hauptstadt standen noch vier. Von sieben Regionen waren traurige Trümmer beschädigter, halbverbrannter Häuser übrig. Die drei übrigen bildeten einen rauchenden Haufen Schutt. Die ältesten Tempel und religiösen Denkmäler der Stadt waren vernichtet und die Zahl der Umgekommenen war nicht zu schätzen. Der Eindruck dieses Ereignisses im ganzen Reich war ein ungeheurer. Seit der Erstürmung Roms durch die Gallier hatte kein ähnliches Unglück die Stadt betroffen. Daß das Geld der Provinzen schließlich den Wiederaufbau werde bezahlen müssen, war unschwer vorherzusagen, aber auch die Rückwirkung auf die Handelsverhältnisse war verhängnißvoll, und in Kleinasien sieht der Apokalyptiker die Kaufleute

[1] Suet. Nero 38.

am Hafen jammern und weinen bei der Kunde vom Brand der Stadt, der sie selbst schwer trifft.[1] Daß das Judenthum in seinem Kampf auf Leben und Tod mit Rom diesen Stoß in's Herz des Todfeindes betrauert habe, ist nicht vorauszusetzen. Im Gegentheil ersehen wir aus der Apokalypse, daß die Judenchristen, auch nachdem sie das Unglück der Stadt mit ihrem Blut hatten sühnen müssen, nur um so mehr den Brand Roms als gerechte Strafe der heidnischen Sünde ansehen. Wenn es auch Lüge war, was die Beamten Nero's bald aussprengten, die Christen hätten die Stadt angezündet, so freuten sie sich doch der Gerichte Gottes über die große Babel, deren Sünden zum Himmel schrien und noch im Jahr 68 ergötzt sich der Verfasser der Apokalypse an dem Schauspiel, das der Hafen Panormus zu Ephesus darbot, als die Nachricht von dem Brande der Hauptstadt eintraf. So wird es wieder sein am Tag des Weltgerichts: „Weinen werden über die große Stadt und klagen die Könige auf Erden, die mit ihr Unzucht und Ueppigkeit trieben, wenn sie den Rauch ihres Brandes sehen werden. Und die Kaufleute auf Erden werden weinen und Leid tragen über sie, daß ihre Waare Niemand mehr kauft. Die Händler in solcher Waare, die von ihr reich geworden, werden von ferne stehen vor Furcht ihrer Qual, weinend und klagend, und werden sagen: Wehe, wehe du große Stadt, bekleidet mit Byssus und Purpur und Scharlach, und übergoldet mit Gold und Edelsteinen und Perlen! Denn in Einer Stunde ist solcher Reichthum verwüstet. Und alle Steuerleute und alle Kauffahrer und Schiffsleute, und Alle, die auf dem Meere arbeiten, standen von ferne und schrien, da sie den Rauch von ihrem Brande sahen und sprachen: Wer war gleich der großen Stadt? Und sie warfen Staub auf ihre Häupter und schrien, weineten und klagten, und sagten: Wehe, wehe du große Stadt, in welcher Alle, die Schiffe im Meere hatten, sich bereicherten von ihrer Pracht, denn in einer Stunde ist sie verwüstet!"[2] Während so der Eindruck, den das ungeheuere Ereigniß machte, bei den Provinzialen ein sehr verschiedener war, fragte die betroffene städtische Bevölkerung, wie das bei solchen Unglücksfällen nie ausbleibt, nach den Urhebern. Während diese Frage noch ausschließlich die Massen leidenschaftlich beschäftigte, rückte aber Nero bereits mit einem Project des Neubaus heraus, das neu und geistvoll war, aber durch seine Voreiligkeit beleidigte und der Rede Vorschub that, er selbst habe die Stadt

---

[1] Apoc. 18, 15. — [2] Apoc. 18, 9—20.

seiner unsinnigen Bauwuth geopfert. Ob und wie weit dieser Vorwurf begründet sei, wird sich schwerlich mehr mit irgend welcher Sicherheit ausmachen lassen.[1] Möglicher Weise hatte Nero es wirklich auf Beseitigung der Kaufbuden und Magazine am Circus abgesehen und das Unglück nahm größere Dimmensionen an, als er beabsichtigt.[2] Möglicher Weise haben auch lediglich seine sonstigen tollen Excesse die Bevölkerung auf diesen Verdacht gebracht, der thatsächlich sofort auftaucht.[3] Namentlich, daß der zweite Ausbruch des Feuers auf den Besitzungen des Tigellinus stattfand, bestärkte das Gerücht, Nero suche den Ruhm eines Neubus der Stadt, die nach seinem Namen benannt werden solle. Als die Stimmung von Tag zu Tag bedrohlicher wurde, dachte Tigellinus selbst auf Beschwichtigungsmittel. Erst meinte man durch Hervorsuchung sibyllinischer Sprüche, durch Processionen und Cultusakte die Menge zu besänftigen. Gebete zu Vulcan, Ceres und Proserpina, Bittgänge zu Juno auf dem Capitol und Wallfahrten nach dem Meer, Mysterien der Matronen und Opfermahle sollten die erbitterte Menge auf andere Gedanken bringen. Aber „nicht des Fürsten Spendungen, noch die Sühnung der Götter vermochte das Gerücht zu ersticken". Da beschloß der Präfect, der Menge den Willen zu thun und auf Brandstifter zu fahnden. Der Brand war in den Buden am Circus Maximus ausgebrochen, die zum Theil in den Händen der orientalischen Kaufleute waren.[4] Nach der Stimmung Roms gegen die Juden war es nicht schwer, die Volkswuth dorthin abzuleiten. Auch mußte auffallen, daß gerade die Quartiere der Juden verschont geblieben waren. Unter den vier unbeschädigten Regionen befanden sich die Niederungen der Porta Capena (Regio I) und Trans Tiberim (Regio XIV),[5] wo die Juden hausten. Schon das war verdächtig. Bei der patriotischen Aufregung des Ghetto wird es auch schwerlich an Aeußerungen der Schadenfreude gefehlt haben, von den Ausbrüchen des religiösen Fanatismus ganz abgesehen, der in dieser furchtbaren Katastrophe nur den Anfang längst prophezeiter Gerichte sehen konnte. Das Alles wies der Untersuchung die Wege nach dem Judenviertel. Daß man aber nicht

[1] Vgl. die ausführliche Erörterung bei Schiller, Nero p. 172 f. u. 425 ff. — [2] Tac. Ann. 15, 38. — [3] Das ist jedenfalls des Tacitus Ansicht von der Sache. Daß Josephus bei Aufzählung der Schandthaten Nero's die Erinnerung an eine dem Judenhaß so förderliche Thatsache unterläßt, stimmt nur mit seiner sonstigen Praxis und beweist nicht, daß er das Gerücht nicht kannte. — [4] Vgl. Schiller, Nero p. 434. — [5] Vgl. Schiller, Nero p. 175.

die gesammte jüdische Bevölkerung von 20,000—30,000 Seelen verantwortlich machen konnte, liegt auf der Hand. So wird man erhoben haben, welcher Fraction jene dunkeln Wünsche eines baldigen Gerichts über die Heidenwelt angehörten, und wurde in erster Reihe auf die Anhänger des kommenden Christus geführt. Ihre Erwartungen und Bestrebungen mußten ohnehin durch die Unruhen unter Claudius eben so bekannt als verhaßt sein. Dieser Verlauf ist wenigstens angedeutet in dem lakonischen Bericht des Tacitus, nicht der Brandstiftung, aber des allgemeinen Menschenhasses seien die Christen überwiesen worden. Außer ihrer Zugehörigkeit zum Judenthum konnten doch nur ihre Vorstellungen über die nächste Zukunft der Menschheit einen solchen Vorwurf begründen. Ihre Vorhersagungen von hereinbrechenden Strafgerichten, vom Feuer, das vom Himmel fallen und die Heiden vertilgen werde, von Hungersnöthen, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort, waren Beweis genug, daß die Secte den Untergang des Reiches wünsche, und so behauptete Tigellin, daß sie selbst auf dem Wege der Brandstiftung die Prophetie in Wirklichkeit gewandelt habe. Der Nerv dieser Beschuldigung blieb doch der Judenhaß, der Alt und Jung, Vornehm und Gering erfüllte. Allein, wie es an sich unthunlich war, die Juden insgesammt zu fassen, oder auch nur durch eine allgemeine Verfolgung Judäa zum Aufstand zu treiben, so stand auch Poppäa's Judenfreundschaft jedem Vorgehen nach dieser Seite entgegen. Vielleicht ist es nun gerade dieser jüdische Hofstaat gewesen, der auf die Christen deutete, von deren Lastern der Pöbel ohnehin die abenteuerlichsten Vorstellungen hatte,[1] und die selbst ein Mann wie Tacitus als einen „scheußlichen und schmählichen Auswurf" orientalischer Versunkenheit ansah. Auf solchen Irrgängen war man also zu Schuldigen gelangt, die man strafen konnte. Zunächst griff man auf notorische Anhänger der Secte, die Andere in ihr Verderben hinein rissen. Denn wie die Christenverfolgung Palästinas nicht alle muthig erfunden, so erlagen auch hier nicht wenige den Martern und zahllose Verhaftungen (ingens multitudo) füllten auf Angabe der Inquirirten und Gefolterten die Kerker. Als der Proceß geschlossen war, wußte Tigellinus die Hinrichtung der Verurtheilten zu einem Fest für den römischen Pöbel zu gestalten. Nach seiner scheußlichen Weise ersann der Menschenschlächter raffinirte Schauspiele, um dem Pöbel die Monotonie der Hinrichtungen

---

[1] Per flagitia invisi. Tac. ann. 15, 44.

interessanter zu machen. Die konnten noch von Glück sagen, die einfach, zur Erinnerung an den autor nominis, Christus, an's Kreuz geschlagen wurden. Viele ließ der Unmensch in Thierfelle nähen und Bluthunde auf sie hetzen,[1] wobei es Sitte war, alle Pracht der Decorationen aufzubieten, um das blutige Schauspiel den Sinnen minder abschreckend zu machen, während der Lärm der Pauken und Cimbeln das Wehegeschrei der Aermsten dem Ohr der Menge entzog. Zu diesen Spielen waren die Gärten Nero's dem Volke geöffnet worden, und während die Leichen der Gebliebenen mit Hacken nach den Gemonien geschleift wurden, trat Nero selbst als Wagenlenker auf und fuhr zwischen der Menge auf seinem Gespann hin und wieder. Als die Dunkelheit einbrach, leuchteten hier und dort Pechfackeln auf. Es waren lebendig mit Werg und Pech überzogene Christen, die in der „tunica molesta" mit der Gurgel an Kienpfähle angeheftet, in Brand gesetzt worden waren. So sah Juvenal die Märtyrer

. . . . „leuchten am Kienpfahl,
Wo mit durchbohrter Brust Aufdampfende stehen und brennen,
Und breitfurchige Spur dahin ziehen mitten im Sande".[2]

Auch welcherlei Spiele der Blutmensch mit den gefangenen Christen und Christinnen anstellen ließ, ist der Erinnerung nicht ganz verloren gegangen. Der erste Clemensbrief gedenkt zweier Schwestern, deren einer als Danae der Goldregen ein Ende bereitete, während eine andere als Dirce von einem Stiere zum Tode geschleift ward. „Um Eifers willen, klagt Clemens, sind verfolgt die Weiber Danae und Dirce und nach schrecklichen und unheiligen Martern zum festen Laufe des Glaubens hinan gekommen und haben, wiewohl geschändet am Leibe, dennoch einen ehrlichen Lohn empfangen.[3] Solche mythologischen Darstellungen werden auch sonst erzählt. So berichtet Sueton von einer Pasiphae, die in das hölzerne Abbild einer Kuh verschlossen einem Stiere preisgegeben ward, während bei der gleichen Darstellung ein jugendlicher Icarus von oben herabstürzend, den Cäsar selbst mit seinem Blut bespritzte.[4] Das ist es, was Tacitus epigrammatisch berichtet „Pereunti-

[1] Beispiele: H. A. Aurelian. c. 37: sane Mnestheus surrectus ad stipitem bestiis objectus est. Ruinart acta mart. p. 171: qui nudis corporibus stabant et commotis manibus feras in semet ipsos provocabant, id enim facere jubebantur. — [2] Juv. Sat. 1, 155. — [3] Clem. ad Cor. 1, 6. — [4] Sueton, Nero 11.

bus addidit ludibria". So entrollt sich ein Bild aus der untersten Tiefe der Cäsarenzeit: dieser sinnliche Pöbel, glühend vor Freude an der Schändung Unschuldiger, und diese kleinen Leute, die sich fromm damit trösten: „sie werden doch einen ehrlichen Lohn empfangen". Dennoch waren diese Scheußlichkeiten selbst dem damaligen Rom zu furchtbar, und Seneca, den Juden sonst wenig hold,[1] aber entsetzt, ob der Resultate der Philosophie, die bei seinem Zögling zu Tage traten, bricht in Klagen aus über die Wuth der Tyrannei. „Stahl und Flammen hat sie um sich, und Ketten und eine Schaar Bestien, um sie auf Menschenleiber zu hetzen. Da treten Kerker, Kreuz, Folter, eiserne Haken, dir vor die Seele, und jener Pfahl, der durch des Menschen Mitte getrieben, zum Munde heraus tritt, und Glieder, zerfetzt durch auseinander rennende Wagen, und jenes Hemde, durchwoben und bestrichen mit Nahrung der Flammen und was sonst noch grausame Wuth ersonnen hat. Es ist sonach nicht zu verwundern, wenn die Furcht vor einer Sache so groß ist, deren Mannigfaltigkeit groß und deren Zurüstungen gräßlich sind. So richtet auch der Folterer um so mehr aus, je mehr Werkzeuge der Qual er zur Schau legt — denn von dem Anblick wird überwältigt, auch wer dem Schmerze widerstanden hätte".[2] Auch Tacitus, gleichfalls ein grimmiger Feind dieser morgenländischen Secten, bezeugt den übeln Eindruck, den die Form der Bestrafung gemacht habe. „Es regte sich das Mitleid, als ob die auf so unerhörte Weise Bestraften nicht dem öffentlichen Wohle, sondern der Grausamkeit des Einen geopfert worden seien".[3] Ein gemeinsames Martyrium hatte so die Freunde und die Feinde des Paulus, die Starken und die Schwachen an Glauben, die mit Wohlmeinen und die aus Streitsucht Christum predigten, im Tode geeint. Auch die Lebensspuren Pauli verlieren sich auf diesem Leichenfeld. Die Quartiere am agger Tarquinii, wo die Caserne der Prätorianer lag, waren ein Raub der Flammen geworden. Wenn aber auch kein gütiges Geschick den Apostel Christi unter den Trümmern der brennenden Stadt zuvor begrub, so haben wir ihn um so sicherer unter den Opfern des Circus oder in den Gärten Nero's zu suchen, denn daß der Gefangene des Tigellinus sich dem allgemeinen Christenschicksal entzogen habe, ist durchaus unglaublich. Unter den Freunden, die vielleicht gleichzeitig in Rom

---

[1] Vgl. Seneca, De superst. ed. Haase III, 427. — [2] Sen. Ep. 14. — [3] Tac. ann. 15, 44.

waren, sind es nur Timotheus und Marcus, von denen uns noch später, übrigens unsichere, Lebensspuren begegnen. Das Abreißen der Wirquelle und der damit zusammenhängende Schluß der Apostelgeschichte legt dagegen die Vermuthung nah, daß Lucas und Aristarch mit Paulus ihr Ende gefunden haben, so daß schon die Zeitgenossen über die letzten Stunden des Apostels im Unklaren geblieben sind. Auch ließen die angstvollen Wochen, in denen Tigellin's Spürhunde, Folterknechte und Henker gegen die Gemeinde wütheten, keine Gelegenheit, dem Schicksal des Einzelnen, der noch dazu schon zuvor unter der Aufsicht der Prätorianer lebte, nachzufragen. Um so tiefer war der Eindruck, den der Brand der Hauptstadt und die Verfolgung der Heiligen auf die christliche Gemeinde machte. Die Wehen des jüngsten Tags schienen herbeigekommen, zumal auch anderwärts die Verfolgung nachgeahmt ward.[1] Zu Pergamus besiegelte Antipas „der treue Zeuge" den Glauben der Christen mit seinem Blute, während Andere im Kerker schmachten. Auch Plinius setzt voraus, daß Christenverfolgungen von da ab je und je vorgekommen sind.[2] Unter dem Altare Gottes sieht Johannes darum in seiner Apokalypse[3] die Seelen derer, die geschlachtet worden waren zur Zeit des fünften Siegels (Nero's), um des Zeugnisses willen, das sie festgehalten. „Und sie riefen mit lauter Stimme und sprachen: „Wie lange, oh Herrscher, du Heiliger und Gerechter, richtest und rächtest du nicht unser Blut an den Bewohnern der Erde? Und ihnen ward ein weißes Kleid gegeben, und ihnen gesagt, daß sie ruhen möchten noch eine kleine Zeit bis vollbracht hätten auch ihre Mitknechte, die getödtet werden sollten, so wie auch sie".

---

5. Nero's Ende.

In der Verfolgung des Jahres 64 war ein so greller Contrast zwischen dem christlichen Wesen und der tiefen Verderbniß der heidnischen Welt offenbar geworden, daß sich vollkommen jener Dualismus begreift, der die Lebensanschauung der christlichen Gemeinde beherrscht.

---

[1] Apoc. 2, 13; 20, 4. Oros. 7, 7. Sulpic. Sev. 2, 28. Corp. Insc. L. 4, 679. — [2] Ep. X, 97. — [3] Apoc. 6, 9–11.

Der Gott dieser Welt ist der Teufel, der die Massen leitet, und nur eine kleine Heerde hat der Herr sich ausgesondert, der von oben gegeben wird ein Friede, den die Welt nicht kennt, Worte, die nicht sie reden, eine Standhaftigkeit, die der Geist wirkt. Scheint es doch auch uns kaum möglich, daß es derselbe menschliche Geist solle gewesen sein, der gleichzeitig die im tiefsten Wohlgefallen am Unfläthigen versunkenen „Satiren" eines Petronius und die heiligen Worte des Römerbriefs zeugte, daß es dieselbe Menschheit ist, die hier den Qualen, Zuckungen, Todesängsten Unschuldiger zujaucht und dort in rührender Armen- und Krankenpflege ihr bischen Armuth ausspendet. So extreme Gegensätze waren zusammengetragen in diese Zeit, daß man wohl begreift, wie in den Gesichten der damaligen Christenheit zwei entgegengesetzte Mächte sich gegenüberstehn. Hier das Heerlager der Heiligen, dort die jauchzende Hölle, hier der Christ, dort der Antichrist, hier der heilige Geist, dort der Satan, die beide ganz verschiedenen Reichen, der oberen und der unteren Welt zugehören. Selbst bei der nüchternsten Betrachtung aller Menschlichkeiten und Schwächen der kleinen christlichen Gemeinschaft drängt sich doch immer wieder die Thatsache auf, daß dieser von Jesus ausgegangene Impuls ein absolut neuer Anfang war und daß alle ähnlich klingenden Speculationen, wie die eines Philo, Seneca, Josephus, eben doch nur ein ewig leeres Gerede blieben, weil dem Wort der lebendige Geist fehlte. Der weitere Verlauf des neronischen Regiments und Seneca's eigenes trostloses Ende sind dafür nur ein neuer Beleg, wie wenig die theoretische Moral, ohne religiöse Wiedergeburt, der Welt zu einer neuen Gestaltung verholfen hätte.

Dabei charakterisirt es die tiefe Zerrüttung dieser Zustände, daß die Menschheit einen solchen Herrscher nochmals vier Jahre trug und ein nicht geringer Theil seiner Unterthanen ihm nachtrauerte, ja auf seine Wiederkehr hoffte, als er im Jahr 68 gefallen war. Die pisonische Verschwörung, die bis in die Zeiten des großen Brandes zurück reicht, scheiterte zum Theil an der persönlichen Unwürdigkeit der Verschwornen. Tigellin's Kollege, Fänius Rufus, Seneca und sein talentvoller Neffe Lucanus waren die bedeutendsten Persönlichkeiten, unter der großen Schaar der angeblich oder wirklich Betheiligten, die das mißglückte Attentat mit dem Leben bezahlten. Dieser Sorge entledigt feierte der Cäsar zum zweiten Mal seine Neronien, bei denen er dem Senat und Volk seine Dichtungen vorlas und als Citharöde in demüthigster Haltung das Urtheil der Preisrichter erwartete. Der einigermaßen ver-

bleichende Glanz des Cäsarismus wurde im Jahr 66 durch Corbulo's große Erfolge gegen die Parther neu aufgefrischt und das in Aussicht stehende Paradestück einer Huldigung des Partherfürsten auf dem forum Romanum und die allerdings eitle Hoffnung, der Partherkönig selbst werde in Rom erscheinen, hatte den Machtschwindel der Hauptstadt auf's Höchste gesteigert. Mit eigenen Augen sah Rom den Partherprinzen vor Nero knien und das Diadem Armeniens aus des Cäsars Händen entgegennehmen. Da war Alles vergessen: Muttermord, Gattenmord, Stadtbrand, die gleich Schlachtthieren gemetzelten Freunde Piso's — Nero ward als Imperator begrüßt, maßloser Jubel füllte die neuerbaute Stadt, und vom Volke geleitet, brachte der Cäsar seinen Lorbeerzweig auf das Capitol und schloß den Janustempel.[1] Daß es gleichzeitig in Palästina zum Schlagen kam, dämpfte die Freude nicht. Im Gegentheil, noch nie war ein Krieg so nach dem Herzen der römischen Stadtbevölkerung gewesen als der gegen die Juden.[2] Die verhängnißvolle Tragweite dieses neuen Kriegs nicht ahnend und dem Jubel der Römer vertrauend, hatte Nero einen lang gehegten Lieblingswunsch ausgeführt und war in den letzten Monaten des Jahres 66 nach Achaja abgereist. Von dort schickte er Vespasian nach Judäa, während er selbst in der alten Heimath der Kunst neuen Kränzen nachjagte. Hellas bezahlte diese Ehre mit seinen schönsten Statuen und erfuhr die Schmach, die schlimmsten Laster des Tyrannen am Tageslicht zu schauen, da derselbe wußte, daß sie hier zu Hause seien. Auch Corbulo's Hinrichtung, der Tyrannendank für das gerettete Reich, fällt in diese Zeit. Als der Held zu Kenchreä landete, erhielt er den Befehl zu sterben. Die Kanalbauten, die den Isthmus durchschneiden sollten, bei denen Nero selbst den ersten Spatenstich that, und die Komödie der Freierklärung Griechenlands waren die Gastgeschenke, die der Cäsar den Hellenen hinterließ, deren sie sich aber niemals erfreuen sollten. Inzwischen drängte der Freigelassene Helios, den Nero als Reichsverwalter zurückgelassen, zur Rückkehr. Das Volk, das seine Spiele entbehrte, ward schwierig. Doch erst zu Anfang des Jahres 68 gab der Kaiser den Mahnungen seiner Räthe Gehör, und so wenig hatte er ein Verständniß für den Ernst seiner Lage, daß er als olympischer Sieger mit weißen Rossen von Neapel nach Rom zu ziehen beschloß. In dem

---

[1] Dio 63, 5. Sueton, Nero 13. — [2] Tac. hist. 5, 1. 10. Augebat iras, quod soli Judaei non cessissent.

neu vergoldeten Wagen, der einst den über Antonius und Cleopatra triumphirenden Augustus getragen, kehrte der siegreiche Citherspieler, der die griechischen Sänger ausgestochen, nach Rom zurück, um 1808 Siegeskränze an dem Obelisk des Circus Maximus aufzuhängen.

Der Hauptgrund, warum Nero so rasch hatte heimkehren müssen, waren Unruhen in Gallien. Die charakterlose Unbeständigkeit der Bewohner Südgalliens, der unerloschene Widerstand der Kelten Nordgalliens im Bund mit dem Fanatismus der durch die claudischen Gesetze in Ausübung ihres blutigen Gottesdienstes in die Pyrenäenthäler zurückgedrängten Druiden,[1] liehen dem Proprätor C. Julius Vindex, einem romanisirten Provinzialen, die Macht, einen Aufstand gegen Rom zu versuchen, der zunächst nur als Erhebung gegen Nero's Schandregiment angesehen sein wollte. Um sich gegen die Legionen am Rhein und deren energischen Führer Verginius Rufus zu decken, bot Vindex dem Statthalter von Hispania Tarraconensis, Galba, den Cäsarenthron. Indessen noch ehe Galba sich entschieden hatte, überfiel Verginius Rufus die ungeordneten Schaaren des leichtsinnigen Galliers bei Vesontio, zersprengte sie und Vindex, der „Rächer" fiel nach ruhmloser Schlacht. Das kopflose Unternehmen war rasch erdrückt worden, aber es hatte den Stein in's Rollen gebracht. Das große Wort „Bürgerkrieg" — furchtbar zu hören in Erinnerung an die schrecklichen Zeiten vor Augustus und ungehört seit neunzig Jahren — war jetzt über die Lippen. Keiner brauchte sich mehr zu demselben zu entschließen, der Leichtsinn des Galliers hatte den Entschluß vorweg genommen. Galba war unheilbar compromittirt, und den siegreichen Führer Obergermaniens, Verginius Rufus, riefen gegen seinen Willen die Legionen zum Imperator aus. Die Nachricht von dem Abfall des Vindex traf am 19. März bei Nero ein, als er gerade in Neapel seine Spiele feierte. Es war am Todestag seiner Mutter und man erzählte, der Name Vindex habe ihm wie Ton der Tuba im Ohre geklungen. Dennoch führte er die Spiele zu Ende, ehe er nach Rom aufbrach. Hier erreichte ihn die Kunde von den Verhandlungen des „Rächers" mit P. Sulpicius Galba, durch dessen Beitritt der Aufstand einen ganz anderen Charakter gewann. Die Sulpicier gehörten dem ältesten Adel der Stadt an und brauchten sich vor den Claudiern nicht zu beugen. In der That erklärte Galba am 2. April 68 seinen Abfall von Nero, und

[1] Vgl. Schiller, Nero p. 262 f.

Otho, der frühere Gemahl der durch Nero's Rohheit inzwischen zu Grunde gegangenen Poppäa, der Statthalter Lusitaniens, schloß sich dem Unternehmen an. Es war doch wenig Nerv in der innerlich zwiespältigen Erhebung, aber Nero war so sehr von der Ueberzeugung durchdrungen, daß der Tag des Gerichts für ihn gekommen sei, daß er sich kaum zur Wehr setzte. Aus dem Gewirr seiner Maßregeln und dem noch größeren seiner angeblichen Pläne geht nur hervor, daß seit Poppäa's leitender Geist fehlte, der Hof kampfunfähig war. Der Führer der Prätorianer, Tigellin, war zur Veranstaltung schmutziger Feste und Vollstreckung von Todesurtheilen gut, jetzt, da es galt, die Mittel des Widerstands zu organisiren, verschwindet er als Verräther vom Schauplatz. Die dumpfe Pause, die dem Aufeinandertreffen größerer Heermassen voranzugehen pflegt, ernüchterte Nero's Anhang immer mehr. Statt Galba entgegen zu ziehen, denkt dieser selbst an einen Rückzug nach Aegypten. Dann redet er wieder davon, die Krone niederzulegen und mit seiner Kunst sein Leben zu fristen.[1] Bezeichnender als alles Andere sind aber seine Hoffnungen, wie er sie den Vertrauten nach der Tafel mitzutheilen pflegte. Er wolle nach Gallien und sobald er den Fuß auf gallischen Boden gesetzt haben werde, wolle er unbewaffnet den Heeren entgegentreten und nichts weiter thun als weinen, worauf er dann, nachdem er die Meuterer sicher zur Ruhe gebracht, Tags darauf beim Schmause fröhlichen Herzens Siegeslieder vortragen werde, mit deren Abfassung er jetzt schon beschäftigt sei.[2] Das Alles war nicht ermuthigend für den Hof, und als die Kornsendungen ausblieben und Hunger eintrat, fing das Volk an zu murren. Die Stimmung wurde vollends schlimm, als zufällig ein Schiff aus Aegypten, das man für ein Getreideschiff gehalten und mit Jubel begrüßt hatte, sich als mit Nilsand befrachtet erwies, für die kaiserlichen Ringer.[3] Dem Charakter der Zeit gemäß deuteten zumeist Knabenstreiche den Umschlag in der Stimmung der Stadt an. Man las an Nero's Statuen die Aufforderung, der wahre Wettkampf sei da, nunmehr möge er auftreten. An die Säulen schrieb Einer: „Selbst die Hähne (Gallos) hat er durch sein Singen aufgeweckt". In der Nacht prügelten sich die Rotten und riefen dabei mit lauter Stimme nach dem „Vindex",[4] dem Wächter. Dabei war die Stadt voll Erzählungen, wie die Damen

---

[1] Dio 63, 27. Suet. Nero 40. Plut. Galba 17. — [2] Suet. N. 43. — [3] Suet. Nero 45. Plin. n. h. 35, 47. — [4] Suet. Nero 45.

des Hofs sich mit Amazonenkleidern versähen und, um den Feldzug mitzumachen, bereits ihre Haare gekürzt hätten, daß Todesurtheile für alle Proconsuln, alle Senatoren oder gar die ganze Stadt ausgefertigt seien, kurz die aura popularis hatte umgesetzt und alle Zeichen deuteten auf Sturm. Das Entscheidende war doch, daß der von den Erynnien gepeinigte Muttermörder sich selbst aufgegeben hatte. Die Stadt wußte von seinen Träumen zu erzählen, in denen er mit Agrippina auf einem Schiff saß, oder mit seiner Gattin Octavia in einer finstern Kluft zusammentraf, oder in denen die Bildsäulen des Pompejustheaters auf ihn hereindrängten.[1] Der Präfekt Tigellinus war hülflos wie sein Kaiser, und dessen College Nymphidius Sabinus gedachte mittelst der römischen Besatzung den Thron selbst zu besteigen. Von Leuten umgeben, die sich aufgaben und ihn aufgaben, hatte der Kaiser sich schließlich von Nymphidius bestimmen lassen, in die Gegend von Ostia nach den servilianischen Gärten zu gehen.[2] Dort arbeitete er eine Rede an das Volk aus, in der er auf die Alleinherrschaft verzichten und sich Verzeihung erflehen wollte, zugleich mit der Bitte, ihn zum Procurator von Aegypten zu machen.[3] Während er so an sich selbst verzweifelte, beeilte sich Nymphidius, sofort nach seiner Abreise der römischen Garnison zu melden, Nero habe sie verlassen und sei nach Aegypten geflohen. Unter dem Eindruck dieser Nachricht wurden die Truppen bestimmt, sich für Galba zu erklären, der nun auch vom Senat anerkannt ward. Als Nero am Morgen des achten Juni auf seiner Villa erwachte, fand er sich allein. Die Prätorianercohorte war in der Nacht abgezogen, die Hofleute waren verschwunden, selbst die Mehrzahl seiner Freigelassenen und Sklaven hatten das Weite gesucht. Einer der Treugebliebenen, der Freigelassene Phaon, schlug ihm vor, als alle hohen Freunde sich versagten, mit ihm nach seinem Gütchen an der Patinarischen Straße zu gehen. Auf einem Wagen hatten die Reste des julischen Kaiserthums Platz. Der Schreiber Epaphroditus und die Lustknaben Neophytus und Sporus, mit welch letzterem einst Nero in Griechenland eine förmliche Hochzeit gefeiert, waren das ganze Gefolge dessen, der gestern noch Herr der Welt hieß. Romanhaft haben die Schriftsteller diese letzte Fahrt des Kaisers geschildert, der mit verhülltem Angesicht die Straße entlang fährt. Aus dem Lager der Prätorianer schallt der Huldigungsruf für Galba herüber, da scheuen die

[1] Suet. Nero 46. — [2] Suet. Nero 47. — [3] Suet. Nero 47.

Pferde an einem Leichnam, ein Blitzstrahl erhellt Nero's Angesicht, er wird von einem Prätorianer erkannt und gegrüßt und doppelt eilig schlägt Phaon auf die Rosse. Schließlich verlassen alle den Wagen und kriechen durch Sumpf und Röhricht nach der Villa Phaons, wo Nero, damit die Sklaven ihn nicht erkennen, durch eine hintere Thüre eingelassen wird. Inzwischen hatten die Väter der Stadt, sofort nachdem die Prätorianer Nero preisgegeben, sich plötzlich darauf besonnen, daß sie der alte römische Senat seien. Sie erklärten sich zum Gerichtshof über den flüchtigen Fürsten, brandmarkten ihn um die Wette und sprachen das furchtbare Urtheil über ihn aus, daß er „nach der Väter Weise" zu Tode gepeitscht werde. Nero erfuhr, was seiner harre, aber erst als er das Pferdegetrappel der nahenden Reiter hörte, die ihn fangen sollten, versuchte er es, den Dolch nach der Kehle zu führen, bis Epaphroditus sich seiner erbarmte und der zitternden Hand zu ihrem Ziele verhalf. Der eintretende Prätorianer versicherte, er komme, um ihm zu helfen, aber mit den Worten „zu spät, das heißt Treue", gab der auch jetzt noch Getäuschte seinen Geist auf.[1] In Rom jubelte die Aristokratie, das Volk trauerte. Die von kaiserlicher Wohlthätigkeit lebende, längst der Arbeit entwöhnte Masse überschlug sich, daß kein neuer Cäsar so für Brot und Spiele sorgen werde, wie der letzte Julier, den man im dreißigsten Jahre seines Lebens ihnen geraubt habe. Aber auch die Prätorianer sprachen schon vom Geize Galba's. Icelus, der Freigelassene des neuen Imperators, der von diesem dem Senate zur Seite gestellt ist, sieht sich bereits genöthigt, die ehrenvolle Bestattung der Leiche Nero's in der Gruft der Domitier zuzugeben. Von der treuen Akte und zwei Ammen geleitet, wird Nero mit einem Aufwand von 200,000 Sesterzien beigesetzt und selbst ein Porphyrsarkophag und Marmoraltar wird ihm verstattet.[2] Nächtliche Bekränzung des Grabes, das Gerücht, Nero sei gar nicht todt, sondern werde demnächst wiederkehren, zahlreich ausgestreute oder an die Rostra angeheftete Edicte, in denen er selbst seine Rückkehr ankündigte, bewiesen den Fortbestand seines Anhanges im Volk,[3] und mit Genugthuung begrüßte dasselbe eine Gesandtschaft des Partherkönigs Vologäses, die kam, um das Bündniß mit Rom zu erneuern, zugleich aber den Senat ersuchte, Nero's Andenken, der beide Weltreiche versöhnt, in

---

[1] Suet. Nero 49. — [2] Suet. Nero 49. 50. — [3] Suet. Nero 57. Tit. 7. Tac. hist. 1, 78; 2, 95.

Ehren zu halten, und ihnen zu gestatten, dem todten Gastfreund und Verbündeten ein Denkmal zu errichten.[1] So erzeugte sich das Gerücht, der verrathene Cäsar sei zu den Parthern entkommen und werde an ihrer Spitze wiederkehren, um den Gegnern die Wege zu weisen.[2] Bald benützten auch Betrüger diesen Glauben und wollten Nero's Herrlichkeit wiederbringen. Die Einen hofften, die Anderen fürchteten, das Gerücht sei wahr. Wiederkunft Nero's zur Bestrafung Roms ward zumal eine feste Erwartung der Christen,[3] die in geheimnißvollen Bildern redeten von einem Haupte, das aussah, „als wäre es tödtlich wund, und seine Wunde, die es vom Schwerte hatte, war wieder heil und bewundernd folgte ihm die Erde nach".[4]

[1] Suet. Nero 57. Aurel Vict. epit. 5. — [2] Dio Chrysost. or. 21, 9. — [3] Suet. Nero 57. Dio 64, 9. Tac. hist. 1, 2; 2, 8. 9. Zonar. 11, 15. p. 484, 16. und 1, 18. p. 496, 12. — [4] Apoc. 13, 3. 12,

Dritter Abschnitt.

Der jüdische Krieg.

1. Erste Erhebung.

Die kurze Verwaltung des Festus war der letzte Versuch gewesen, geordnete Zustände in Judäa herzustellen. Seit Corbulo im Jahr 63 die Parther niedergeworfen hatte und der Streit über Armenien zum Austrag gekommen war, hatte dagegen der Hof kein Interesse mehr daran, die schwierige Provinz mit gütlichen Mitteln zur Ordnung zurückzuführen. Josephus wenigstens sieht es als Mission der letzten Statthalter an, die Juden zum offenen Aufstand zu treiben und Tacitus widerspricht dem nicht, wenn er die Zustände in die eisigen Worte zusammenfaßt: duravit patienta Judaeis usque ad Gessium Florum procuratorem.[1] Man war in Rom der Vermittlungen müde und zog den offenen Aufstand jenem Guerillakrieg vor, der nachgerade Legionen beschäftigte und den ganzen Osten in Aufregung hielt. Systematische Mißhandlung der Wohlhabenden und Friedensfreundlichen und Straflosigkeit für die Banditen, das war der gänzlich neue Verwaltungsgrundsatz, der seit Albinus Sendung Platz griff. Nachdem ein kurzer Versuch, durch massenhafte Hinrichtungen dem Unwesen zu steuern, erfolglos geblieben war, wurde mit den im Gebirg hausenden Räubern ein Abkommen getroffen. Selbst die von den Ortsvorgesetzten verhafteten Briganten wurden gegen Lösegeld freigelassen und ein förmlicher Handel mit Gefangenen von beiden Seiten in Gang gesetzt. Ein Wechsel der Personen würde bereits nichts mehr geholfen haben, allein der, der im Jahre 65 eintrat, galt noch für eine Verschlechterung. Gessius Florus von Clazomenä unterschied sich von Albinus, nach Josephus Ausdruck, wie der Henker vom Räuber. Was Albinus unter der

[1] Hist. 5, 9.

Hand, das that er mit dienstlicher Oeffentlichkeit. Da seine Gattin Cleopatra eine Freundin der Poppäa war, hatte er auch in Rom nichts zu fürchten.[1] Des ermüdenden Kleinkriegs überdrüssig, schürte er den Aufstand. Er wollte den Gegner vor der Klinge haben, um ihn mit einem Schlage zu vernichten. Die gleichgültige Ruhe der Garnison bei allen Mordthaten und Brandstiftungen der Räuber, ermuthigte die Banden und gab zu der Nachrede Anlaß, daß der Procurator sich mit ihnen in die Beute theile. Die sich mehrende Unsicherheit zwang ganze Dorfschaften zur Auswanderung,[2] und hülflos richteten sich die Klagen der Priester bald nach Cäsarea, bald nach Antiochien. Noch ein Mal erschien der syrische Proconsul C. Cessius Gallus zum Passahfest 66 in Person in Jerusalem, um sich von der Lage der Dinge zu überzeugen. Die Juden umlagerten sein Pferd und schrien gegen Florus, der mit kaltem Hohnlächeln ihre Klagerufe anhörte. Der Proconsul selbst aber brachte statt des Trostes den Priestern neuen Schrecken. Nero's Neubau des verbrannten Rom verschlang mährchenhafte Summen, die beizuschaffen den Provinzen oblag. Um solche Leistungen gerecht umzulegen, sollte eine Volkszählung vorgenommen werden. Mit der Volkszählung des Quirinius hatte dereinst der Jammer Judäas begonnen. Jene Schätzung hatte der Bewegung des Judas zum Ursprung verholfen, die noch nicht zur Ruhe gekommen. Da läßt es sich denken, wie von den Priestern die Botschaft des Proconsuls aufgenommen ward, diese aufgeregte Nation solle neuerdings geschätzt werden. Das war just der Moment, die Juden zu zählen. Cestius sah das auch ein und überließ dem Hohenpriester, die Zahlen nach seiner Weise festzustellen. So gaben die Priester zu Protokoll, wieviel Passahlämmer in der Stadt geschlachtet worden seien. Auf einen Passahtisch wollten sie dann 10 Köpfe zählen, Cestius zog vor 20 zu berechnen, endlich einigte man sich, die Zahl der Festgäste auf drei Millionen anzusetzen und danach die statistischen Rubriken auszufüllen. So gelang es, das Aergerniß in den geheimen Sitzungen der jüdischen Priester mit den römischen Beamten zu begraben, und keinen neuen Anlaß zur Aufregung zu geben.[3] Nachdem er diese schwierige Angelegenheit glücklich geordnet hatte, kehrte der Proconsul nach Antiochien zurück, Florus dagegen fuhr mit seinen Provocationen fort, da, wie die Priester wenigstens meinten, nur noch der Ausbruch eines Krieges einen Schleier über seine

---

[1] Ant. XX; 12, 1. — [2] Ant. XX; 11, 1. — [3] Bell. VI; 9, 3.

Verbrechen werfen konnte. Daß es ihm so schwer ward, die Bevölkerung zu diesem Aeußersten zu treiben, könnte allerdings nach Allem, was die Juden seit Jahren geträumt und geplant, seltsam erscheinen. Allein gerade die Mordbrennereien der beiden letzten Jahre hatten dem Volk einen Vorgeschmack davon gegeben, was Krieg sei. Jetzt, da hier und dort ein Dorf rauchte und ganze Gemeinden niedergemetzelt wurden, andere in's Ausland zogen, war plötzlich die Friedenspartei wieder im Wachsen. Wenigstens wenn man den Versicherungen des Flavius Josephus glauben dürfte, so wollte die große Masse der Bevölkerung vom Kriege nichts mehr wissen. Höchstens das fanatisirte Judäa begehrte ihn, im Jordanthal und Peräa blieb es selbst nach Ausbruch der Revolution ganz ruhig, und noch während des Kriegs machte man mit der Stimmung des Landvolks in Galiläa die wunderbarsten Erfahrungen.[1] Das Bewußtsein aber, daß es so nicht bleiben könne, daß man vielmehr in Bälde furchtbaren Katastrophen entgegen gehe, lag wie ein Alp auf der öffentlichen Stimmung. Der Komet, der Nero ängstete, war auch hier der Schrecken der Bevölkerung. Unheimliche Gerüchte liefen im Volke um, und wie unter diesem Himmel sich Alles in das Gewand des Wunders kleidet, so erlebte man die sonderbarsten Erscheinungen und Zeichen. Schon im Jahre 62, als die öffentliche Zerrüttung eben ihren Höhepunkt erreicht hatte, trat ein Bauer mit Namen Josua beim Laubhüttenfest in Jerusalem auf und fing plötzlich an im Ton der prophetischen Ekstase zu rufen: „Stimme von Morgen, Stimme von Abend, Stimme von den vier Winden, Stimme über Jerusalem und den Tempel, Stimme über den Bräutigam und die Braut, Stimme über das ganze Volk. Wehe, wehe über Jerusalem". So schrie er bei Tag und bei Nacht auf allen Gassen. Bei jeder öffentlichen Gelegenheit, bei jedem Fest hörte man den Unglücksprofeten. Die Synagogen ließen ihn peitschen, das Synedrium sperrte ihn ein, der Procurator Albinus ließ ihn mit Ruthen zerfleischen, er aber rief bei jedem Hieb: „Wehe, wehe Jerusalem!" So ließ man ihn denn endlich als einen Wahnsinnigen laufen. Er fluchte Keinem, der ihn schlug, er dankte Keinem, der ihm zu essen gab, und hatte für Niemanden eine andere Antwort als sein: „Wehe, wehe Jerusalem", bis ihm bei der Belagerung der Stadt der Stein einer römischen Balliste den Mund schloß. Wie diesen Unglücklichen die Beklemmung

[1] Bell. IV; 2, 1; Vita 22 a. O.

und Angst umnachtet hatte, so liefen als Symptom des geheimen Grausens, das man überall empfand, hundert furchtbare Geschichten im Volksmund um. Beim Passah des Jahres 66 soll der Brandopferaltar in der Frühe vor Sonnenaufgang eine halbe Stunde lang in tageshellem Licht gestrahlt haben, und am gleichen Fest warf die Kuh, die der Hohepriester zum Altar führte, ein Junges. Das östliche Thor des Tempels öffnete sich um Mitternacht von selbst und vor Untergang der Sonne sah man am Himmel Wagen und bewaffnete Schaaren durch die Wolken ziehn und Land und Städte umkreisen. Noch Furchtbareres geschah am Pfingstfest, denn als die Priester in der Nacht den Tempel betraten, entstand ein Geräusch, das sich bis zu einem orkanartigen Tosen verstärkte, dann aber wiederholten viele Stimmen den Ruf: „Lasset uns von hinnen ziehn".[1] Das waren die Schatten, die die Zukunft jetzt schon vor sich her warf und die die Gemüther verdüsterten. Auch diejenigen, die den Krieg wünschten, zweifelten nicht, daß derselbe der von den Propheten seit Mose verheißene furchtbare Entscheidungskampf sei, der dem messianischen Reiche vorangehe. Allgemein waren die Schriftgelehrten überzeugt, daß die Weissagung Jesaja XI: „In jenen Tagen", keine anderen Tage meinen könne als die dermaligen. Auch Josephus theilte diese Meinung und selbst Sueton und Tacitus erwähnen sie als eine der Hauptursachen des Kriegs, und eine dunkle Kunde von diesem prophetischen Wort lief durch's ganze Reich.[2]

Unter diesen Umständen ergab sich die Masse in dumpfer Resignation ihrem Schicksal, und nur eine Partei entwickelte einen größeren Eifer, um das Unabänderliche noch in der letzten Stunde abzuwenden. Es waren das die Männer der priesterlichen Aristokratie, die etwas zu verlieren hatten, die Gebildeten, die besser als die fanatisirte Menge Roms Macht kannten, ja ein Theil der Pharisäer selbst, die doch so lang auf diese Entscheidung hingedrängt.[3] Freilich stand ihnen der Krieg jetzt nicht mehr theoretisch, sondern in seiner ganzen praktischen Furchtbarkeit vor Augen. Sie hatten Jahrzehnte lang mit all den kleinen Mitteln, die dem Rabbinenthum zu Gebote standen, am Volke gehetzt, gedrängt und vorwärts geschoben; jetzt hätten sie am liebsten den Sturm wieder beschworen, den sie selbst entfesselt hatten. Wie oft hatten sie in diesen letzten Jahren das ganze Volk allarmirt

---

[1] Bell. VI; 5, 3 ff — [2] Jos. Bell. Prol. 2. VI; 5, 4. Tac. Hist 5, 13. Suet. Vesp. 4. — [3] Bell. II; 16, 2. 15, 4.

mit der Losung: der Tempel ist in Gefahr; jetzt sehen wir sie nicht selten allen priesterlichen Prunk entfalten, um die erregte Menge abzuwiegeln und dies Volk im Namen der gleichen Heiligthümer zur Ruhe zu verweisen, um deretwillen man es so lang geängstet und beunruhigt hatte.[1] An der Spitze all dieser vornehmen, gebildeten und gelehrten Elemente stand Agrippa II., der nach einer Seite hin das Volk zu beruhigen, nach der anderen Seite den Römern Zugeständnisse abzumarkten bestrebt war, und der am liebsten dem Kaiser begreiflich gemacht hätte, daß nur die Wiederherstellung eines herodäischen Königreiches diesen fatalen Verwickelungen ein Ende machen könne.

Josephus hat in seiner Kriegsgeschichte II; 16, 4—5 das Programm dieser Leute ausführlich dargelegt, und man kann nicht läugnen, daß die von Agrippa verfolgte Politik eine gewisse Berechtigung hatte. Als angesehener Vasallenstaat konnte Judäa den theokratischen Interessen, die ihm in erster Reihe am Herzen lagen, ungehindert leben, wie die kurze Regierung Herodes Agrippa I. bewiesen hatte. Seine Regierung hatte aber auch eine Versöhnung zwischen den Herodäern und dem jüdischen Volke angebahnt, und die bereits erlangte Uebertragung des Religionswesens an die Herodäer hätte das alte Band neu befestigen können. Unläugbar war auch der Anhang der Familie im Wachsen. Je mehr die pharisäische Partei sich von den Zeloten zurückgedrängt sah und an Stelle der rabbinischen Autoritäten die Männer der That traten, um so mehr neigte sich ihre Sympathie der Dynastie zu, deren letzter Herrscher das ganze Staatswesen nach den Wünschen ihrer Partei geordnet hatte. Leider war der Mann, von dem die Pharisäer hofften, er werde Israel erlösen, dieser Stellung keineswegs gewachsen. Das consequente Ungeschick, das er in der Wahl seiner Hohenpriester von Anfang an bewiesen hatte, wollte nicht von ihm weichen. An Stelle des Jakobusmörders Hannas hatte er Jesus, Sohn des Damnäus, eingesetzt, aber auch er gehörte unter die Römerfeinde[2] und mußte durch Jesus, Gamaliel's Sohn, ersetzt werden. Bereits aber war die Unbotmäßigkeit so weit gediehen, daß die Priester die Anerkennung des Neuernannten weigerten. Jesus, Gamaliel's Sohn, der später mit Hannas eng verbündet erscheint und dessen weitere Schicksale theilte,[3] mochte die niederen Priester gegen sich haben. Beide

---

[1] Bell. II; 15, 4. 16, 4. Ant. XX; 6, 1. — [2] Bell. VI; 2, 2. — [3] Vgl. Schürer, Die ἀρχιερεῖς im Neuen Test. Stud. u. Krit. 1872. p. 606.

Parteien waffneten sich und über die Ausübung der hohenpriesterlichen Gewalt entschieden Straßengefechte, in denen die Priester sich mit Steinen und Stangen angriffen. Aber auch Agrippa's eigene Familie trat in den Kampf ein, und zwei der schlimmsten Banden wurden von Vettern des Königs, Kostobar und Saul, befehligt. Erst als die eiserne Hand des Gessius Florus dahinter stand, gelang es Agrippa, beide Rivalen zu bewältigen und an ihrer Stelle einen letzten Hohenpriester zu installiren, Mathias, des Theophilos Sohn, der eben noch recht kam, um den Aufständischen die heiligen Gefäße entgegenzutragen.[1] So hatte der König nachgerade nicht weniger als sechs Hohepriester ein- und abgesetzt; die unteren Priesterklassen hatte er nicht geschützt und die oberen sich dennoch nicht befreundet. Noch unmittelbar vor Ausbruch des Kriegs herrschte eine große Aufregung gegen ihn. Um in den Annalen des Tempeldienstes sich ein Gedächtniß seines Namens zu stiften, verlieh er den levitischen Psalmensängern das priesterliche Recht, leinene Kleider zu tragen, und gestattete den Tempelknechten, die heiligen Lieder zu lernen. Nicht nur die Priester, auch die Pharisäer waren über diese Neuerung geradezu außer sich, und Josephus weissagte dem Staat den Untergang, wegen dieser Verhöhnung des Gesetzes.[2] Nach dem Allem wird man sagen müssen, daß die Regierung des Königs kein besonderes Geschick bewiesen habe, selbst wenn man die Auflösung aller Verhältnisse, die in Judäa eingetreten war, als Entschuldigung für Vieles gelten läßt. Nun aber traten Fragen weit ernsterer Art an den schwachen Fürsten heran. Sie waren nur zu lösen von einer Persönlichkeit, die sich mit aufopferndem Patriotismus der Sache des Volkes hingab, und indem sie die Leidenschaften beschwichtigte, doch nie den Verdacht aufkommen ließ, daß sie selbst es darum weniger redlich mit dem Vaterland und dessen heiligsten Interessen meine. Aber hier gerade offenbarte sich auch bei diesem jüngsten Herodäer der Mangel eines wirklich sittlichen Kerns und jenes höheren, selbstlosen Interesses an den öffentlichen Dingen, das für die Ereignisse noch einen anderen Maßstab hat als den des Prätendenten. Bei allem seinem Bestreben, das Volk für seine Politik zu gewinnen, und demselben schwere Katastrophen zu ersparen, war doch nie einen Augenblick zweifelhaft, daß, im Fall der Entscheidung, der König auf der Seite des Landesfeinds werde zu suchen sein. So konnte er wohl eine Partei

[1] Ant. XX; 9, 7. Bell. II; 15, 4. — [2] Ant. XX; 9, 6.

egoistischer Interessen der seinen verbinden, konnte auch momentane Erfolge der Ueberredung hier und dort erzielen, aber wirklichen Einfluß auf die Entschließungen seines Volkes hat er nie gehabt. Für ihn waren nur die, denen die Furcht vor dem Krieg über Alles ging: die begüterten Besitzer, die Aristokratie und der obere Tempeladel. Auch nicht Wenige von den Führern der pharisäischen Partei schlossen sich an, denn obwohl sie ihm die heidnischen Ornamente seiner galiläischen Bauten und die leinenen Kleider der Tempelsänger sehr ernstlich verdachten, überwog doch die Eifersucht auf die Zeloten, gegen deren Schreckensherrschaft einzig der Anschluß an Agrippa zu sichern schien.

Das Alles aber war im Grunde doch nur noch ein Mückentanz, der dem Sturm vorausgeht. Im Grund war man bereits mitten im Kriege, als König Agrippa und seine Freunde noch immer nichts als Tumulte und Zusammenrottungen sehen wollten und sich mit der Hoffnung schmeichelten, daß durch eindringliche Reden, durch Briefe an die römischen Beamten und einige Thränen der schönen Bernice der ganze Sturm noch zu beschwören sei. Leider war die Zeit über diese kleinen Mittel hinaus. Während Agrippa in glänzenden Staatsreden dem Volke zu beweisen versuchte, was sich die Leidenschaft niemals beweisen läßt, fingen die erbitterten Parteien bereits an, in den Städten Palästina's und der Umgegend handgemein zu werden. Zum Ausbruch kamen die Unruhen in Cäsarea. Der Streit über die Nationalität der Stadt war von Nero im Frühjahr 66 zu Gunsten der Griechen entschieden worden. Die Juden schrieben diese Entscheidung der Bestechung des kaiserlichen Präceptors Burrus (des Griechen) zu, allein Seneca und der Präfect Burrus konnten unmöglich in eine Judaisirung der Küste willigen, während Hellenisirung des Orients das durch Cäsar aufgestellte Ziel der römischen Politik war.[1] So erhielten die Syrer, auf die ohnehin die Verwaltung sich seit Herodes Agrippa stützte, die Stadt zugesprochen. Allgemeine Verhöhnung der Juden war die Folge. Auf einem strittigen Bauplatz, über den die Juden einen Nothweg zu ihrer Synagoge hatten, pflegten des Abends die Gegner ihre Kräfte zu messen. Eines Sabbaths, als die jüdische Gemeinde zur Synagoge ging, brachte dort ein griechischer Bursche auf umgestülptem Topf ein Vögelopfer zur Heilung der Aussätzigen dar. Empört über diese Anspielung auf die heidnische Nachrede, daß die Juden von aussätzigen Aegyptern stammten,

---

[1] Vgl. Schiller, Nero p. 214.

begannen die Verhöhnten eine Rauferei, die bald förmliche Straßenkämpfe und Plünderung jüdischer Häuser nach sich zog. Nun verließ die jüdische Bevölkerung mit ihren Gesetzesrollen die Stadt und zog nach Narbata, dem nächsten jüdischen Flecken. Die Gesandten aber, die man an Florus nach Sebaste sendete, wurden von diesem in einen Samariterkerker gesperrt, weil die Juden sammt ihren heiligen Büchern weggezogen und die Synagoge geräumt hätten, worin der Procurator eine sträfliche Agitation und Entweihung eines Tempels sah. Während diese Vorgänge bereits ganz Judäa in Aufregung erhielten, war man in Antiochien mit dem Ausschlagen der Tributsummen zu Ende gekommen und Florus hatte den Auftrag, für die Bedürfnisse des Kaisers sofort eine Abschlagszahlung von 17 Talenten aus dem Tempelschatz zu erheben, als Vorempfang auf die schuldigen 40 Talente. Der Korban selbst mochte sich dann durch Umlage auf die Tempelbesucher schadlos halten. Da Nero eben jetzt für seine Riesenbauten überall Geld einfordern ließ und Griechenland sammt seinen Museen sogar in Person brandschatzte, geschah den Juden nur, was alle andern Provinzen auch erfuhren. Allein das fanatische Geschrei „Korban, Korban" ertönte hier sofort aus tausend wüthenden Kehlen. Man gab sich den Anschein, als ob man an eine persönliche Erpressung des Procurators glaube und rief die Menge zum Schutz von Jehova's Eigenthum auf. Einige lärmenden Gesellen gaben dem Verdacht der Menge einen möglichst frechen Ausdruck, sie zogen mit dem Bettelkorb durch die Stadt, um Almosen für den armen Florus zu sammeln. Sofort besetzte der Procurator Jerusalem, und da das Synedrium ihm die Schuldigen nicht sogleich zu nennen wußte, gab er den oberen Markt der Plünderung preis und ließ die aufgegriffenen Rebellen, darunter vornehme, ritterbürtige Juden in römischen Diensten, an's Kreuz schlagen. König Agrippa war gerade zur Begrüßung des neuernannten ägyptischen Procurators Tiberius Alexander in Alexandrien, aber Bernice war in der Stadt. In einer ihrer frommen Anwandlungen hatte sie ein Nasiräergelübde übernommen und hatte im Tempel die Pracht ihrer Haare zum Opfer gebracht. Als ihre Boten von Florus schnöde abgewiesen wurden, wollte sie selbst baarfuß und in der Tracht einer Schutzbittenden Florus um Schonung angehen, aber die Insulte der Soldateska nöthigten sie zu schleuniger Flucht in's Innere des Hasmonäerschlosses, wo sie die Nacht in steter Todesfurcht, umgeben von bewaffneten Dienern, zubrachte. Von diesem Tage, dem 16. Mai 66,

datirt Josephus den Anfang des Aufstandes. Als am folgenden Tag der Procurator in tückischer Weise einen neuen Zusammenstoß zwischen seinen Soldaten und der unbewaffneten Menge herbeiführte, war endlich die Geduld auch der Friedfertigsten erschöpft. Das Volk setzte sich zur Wehr, man drängte nach dem Tempel, die Hallen wurden abgebrochen und so das Heiligthum zur Festung umgewandelt. Nun räumte Florus die Stadt, indem er eine Cohorte in der Antonia zurückließ, mit welcher die Hohenpriester sich anheischig machten, die Ordnung aufrecht zu erhalten. Inzwischen war Agrippa nach Palästina zurückgekehrt und versuchte noch ein Mal seine Künste. Bernice schrieb eigenhändig an Proconsul Cestius von Antiochien, und Agrippa kam dann in Begleitung eines Tribunen, den der Proconsul abgeordnet hatte, nach Jerusalem. Aber um seine römische Gesinnung bei Hof nicht zu compromittiren, trat der König sehr unwirsch gegen die Führer des Aufstandes auf. Nicht ein Mal die Absendung einer Gesandtschaft an Nero wollte er zugeben, „da es ihm auch jetzt noch gehässig schien, als Ankläger des Florus aufzutreten".[1] Statt dessen berief er eine Volksversammlung vor den Palast, bei der er seine Schwester Bernice auf der Gallerie (am Xystus) neben sich stellte, „so daß sie von allen Seiten gesehen werden konnte", und hielt eine Rede an das Volk, in der er alle Gründe gegen eine Umwälzung auseinandersetzte. In feinen Distinktionen unterschied er zwischen der Regierung des Florus und dem römischen Volk und suchte Jedermann begreiflich zu machen, wie thöricht es sei, mit einem ganzen Volke Krieg zu beginnen, weil dieses Volk zufällig sehr schlechte Beamte habe. Sein bestes Argument war freilich die Uebermacht Roms, die er an hundert Beispielen nachwies, um dagegen die Wehrhaftigkeit der eigenen Nation tief herunterzusetzen und die Hoffnung auf Beistand von den parthischen Juden als kindische Chimäre zu verhöhnen. Um so dringender erinnerten er und seine Schwester unter Thränen an alles kommende Elend, indem sie das Volk verantwortlich machten für all die Gräuel, die ein Krieg über das heilige Land bringen müsse: Bruch des Sabbaths, Uebertretung der Speisegebote, Störung des Tempeldienstes, vielleicht Untergang des Heiligthums. Und diese letzte Appellation an die heiligsten Empfindungen des Judenthums verfehlte selbst jetzt nicht ihre Wirkung. Noch ein Mal gab die Menge nach. Während die Begüterten sich auf den

---

[1] ἐπίφθονον ἐδόκει! II; 16, 3.

Weg machten, die rückständigen Steuern zusammen zu bringen, stellten sich Agrippa und Bernice selbst an die Spitze des fügsamen Volks, um die Wiederherstellung der abgebrochenen Hallen sofort zu beginnen. Nun aber wollte der König seinem Werk die Krone aufsetzen und verlangte Unterwerfung unter Florus. Da riß denn doch dem Volk der lang gezogene Faden seiner Geduld. Schimpfreden, Zorngeschrei, Steinwürfe gegen den Verräther nöthigten Agrippa zum Rückzug, der erbost über diesen, aller politischen Einsicht entblößten Pöbel, Jerusalem sofort verließ, indem er den Seinigen empfahl, sich nach Cäsarea zu Florus zu verfügen. Jetzt forderte der Tempelhauptmann Eleazar, ein Hannassohn, die Priester auf, das Opfer Cäsars für das römische Volk zurück zu weisen. Zwar erklärten die Hohenpriester und die berühmtesten Rabbinen der Pharisäer es für unfromm, irgend einen Opfernden zu hindern, und die ältesten Priester versicherten, nie sei etwas derartiges vorgekommen. Aber die Weisheit predigte tauben Ohren. Es fanden sich nicht ein Mal Leviten, um das Opfer vorzunehmen. Die Hohenpriester mußten sich begnügen, durch vornehme Gesandte, so durch Simon, den Sohn des Hannas, bei Florus, durch die Boethusen Saul, Antipas und Kostobar bei Agrippa die Unschuld der Hierarchie an diesen Vorgängen versichern zu lassen. Nachdem damit der Abfall vom Kaiser erklärt war, zögerte Agrippa nicht länger. In Abrede mit seinen Freunden besetzten seine Truppen die obere Stadt und eröffneten den Kampf gegen die Aufständischen. Aber bereits war auch im Süden der Aufstand ausgebrochen. Menahem, ein Sohn des Gauloniten, hatte die römische Feste Masada am todten Meer erstürmt, wo der erste Herodes ungeheure Waffenvorräthe aufgespeichert hatte. Mit dem alten, aber guten Kriegsmaterial wurde das Volk bewaffnet. Auf das Holzfest, zu dem die Landbevölkerung Holzspenden in den Tempel zu tragen pflegte, kamen eine Menge Zuzügler nach Jerusalem. Die Truppen Agrippa's konnten die Stadt nicht halten und gaben ihre Freunde Preis. Die Oberstadt ward geplündert, die Paläste des Agrippa, der Bernice und des Hohepriesters Ananias niedergebrannt. Zumal gegen diesen, den brutalen Richter Pauli, der jetzt in der That einer getünchten Wand gleichen mochte, richtete sich die Wuth der Massen. Zwar gelang es ihm, sich in die unterirdische Kloake zu retten, aber die Leute Menahems spürten ihn auf, stießen ihn auf die Straße und mit seinem Bruder Ezechias ward er elend ermordet.[1]

[1] Bell. II; 17, 6. 9.

Der Sohn Judas des Gauloniten trat nun das Erbe des Vaters an. In königlichem Gewande leitete er vom Tempel her den Kampf gegen Rom und hetzte seine Schaaren gegen die Burg Antonia.[1] Da die Truppen Agrippa's bald capitulirten, konnte die Cohorte, die Florus zurückgelassen, das Fort nicht halten, sie zog sich in die drei stärksten Castelle des Zionbergs, Hippikos, Phasael und Mariamne zurück. Die Burg Antonia ward von den Aufständischen in Brand gesetzt und nach der Seite, die den Tempel bedrohte, geschleift. Später sah man entsetzt, daß die Tempelfläche durch Hereinziehung dieses nordwestlichen Winkels zu einem Viereck geworden war, während doch die Rabbinen nach Dan. 8, 22 lehrten, der Tempel müsse untergehen, sobald er ein Viereck (Signatur der Welt und damit des Unheiligen) geworden sei. Inzwischen hatte die Aristokratie sich wieder von ihrem ersten Schrecken erholt und suchte sich des galiläischen Messias zu entledigen. Hannas der Jüngere und Eleazar beschlossen, an Stelle der Herrschaft des Galiläers die eigene aufzurichten. Sie überfielen Menahem, als er im Purpur zum Tempel kam, und mit Hülfe des Volks, das der Schrecken müde war, warf man seinen Anhang auseinander. Die Rotte ward zersprengt, Menahem selbst gefangen und langsam zu Tode gemartert. Allein auch Eleazar, Simon's Sohn, der sich damit der Gewalt bemächtigt hatte, setzte den Kampf gegen die Römer fort, die schließlich genöthigt waren zu kapituliren. Mit semitischer Treulosigkeit schwur ihnen Eleazar freien Abzug, aber als sie ihre Kastelle verlassen hatten, ließ er sie trotz des Vertrags über die Klinge springen. Nur der Tribun Metilius rettete durch das Versprechen, die Beschneidung anzunehmen, sein Leben. Inzwischen waren die Nachrichten von Florus Rückzug nach Antiochien gedrungen. Der Proconsul Cestius beschloß, der Bewegung sofort ein Ende zu machen. Mit der 12. Legion und den verfügbaren Hülfstruppen Agrippa's überschritt er die Grenze. Ohne ernstlichen Widerstand zu finden besetzte sein Legat Galiläa. Gegen Ende September rückte er selbst, geleitet von König Agrippa, mordbrennend gegen Jerusalem. Joppe und Lydda wurden verbrannt und von den Mauern Zions sah man rings den Rauch der angezündeten Judenstädte aufsteigen. Noch ein Mal versuchte der König zu unterhandeln, aber die Juden wiesen den Mann mit Hohn zurück, der sich zum Wegweiser der Legionen brauchen ließ, und aus Furcht

[1] Bell. II; 17, 8.

vor den Römern nicht ein Mal die Niedermetzelung der Juden in seinen syrischen Gebieten bestraft hatte. Zwar seine Partei in der Stadt setzte ihr verrätherisches Einverständniß mit den Belagerern fort, und am 30. Oktober gelang es Cestius mit ihrer Hülfe die Neustadt zu stürmen. Als der Proconsul aber die Oberstadt und den Tempel beim ersten Anlauf nicht zu nehmen vermochte, ward es den Römern mit ihrem kleinen Heere unheimlich in Mitten der aufgeregten Bevölkerung und man trat den Rückzug an. So lang man über das Plateau des Gebirges Judäa gegen Norden marschirte, ging dieser leidlich von statten. Doch schwärmten die Juden von allen Seiten, und am achten November vermochte das Heer die Thaleinschnitte gegen Bethoron zu nur noch durch Zurücklassung des Gepäcks zu gewinnen. Aber auch dadurch ließen die Banden sich nicht aufhalten, und während die Cohorten den Weg durch die schmalen Schluchten am Westabhang des Gebirges Ephraim zu passiren begannen, hatten die Aufständischen bereits die Höhen besetzt. Zusammengedrängt in schmale Defileen, eingeengt in den Thalschluchten, die weder eine Massenentwicklung noch den Gebrauch der Reiterei gestatteten, kamen die Römer in eine immer heillosere Verwirrung, und nun drängten die Juden in dichteren Massen nach, immer eiliger wichen die Römer, bis sich endlich der militärische Rückzug in eine wilde Flucht verwandelte, aus der sich der Proconsul nur mit zersprengten Trümmern seiner Legion nach Antipatris rettete.

Diese Niederlage ward ein allgemeines Signal des Kampfes. Vom todten Meer bis zum Libanon rollte der Aufruhr durch's Land, und in Jerusalem selbst organisirte sich ein Kriegssynedrium, das die oberste Leitung an sich riß. Seit der Niederlage des Pätus in Armenien hatte die römische Herrschaft im Orient keine ähnliche Schlappe erhalten, wie dieser Untergang der zwölften Legion und die Flucht des syrischen Proconsuls. Zum Glück für Rom waren die Juden in der ganzen Provinz all zu verhaßt, als daß die Syrer daran gedacht hätten, mit ihnen gemeinsame Sache zu machen. Im Gegentheil hatte die erste Nachricht vom Ausbruch des Kriegs genügt, um durch ganz Syrien, Phönizien, Peräa und Aegypten die ungeheuerste Judenverfolgung hervorzurufen, die jemals dagewesen war. Zuerst warfen sich die Heiden in Cäsarea auf ihre alten Gegner und ließen nicht Einen der verhaßten Race am Leben. Um Repressalien zu nehmen zogen die Juden nun auf Philadelphia, Gerasa, Pella, Skythopolis und andere Heidenstädte. Auch Gabaritis, Hippos, Gaulanitis am See, Kedasa, Ptolemais,

Gaba, das Gebiet von Cäsarea ward von ihnen bestürmt, das verhaßte Sebaste und Askalon in Asche gelegt — aber weiter reichte ihr Arm nicht. Sie bereiteten nur ihren Stammgenossen zu Tyrus, Ptolemais, Gadara und Damaskus ein um so furchtbareres Ende, denn überall warf sich hier der Pöbel auf die Judenviertel und füllte die Straßen mit Leichen. Selbst in den Gebieten des Agrippa schlug die heidnische Besatzung auf die Unterthanen ihres Königs los, kurz ganz Syrien war in furchtbarer Aufregung. In Alexandrien ergriff der hellenische Pöbel die Gelegenheit, die Zeiten Caligula's wieder wach zu rufen. Mehr als 60,000 Juden erlagen dort dem Fanatismus der Aegypter und dem Haß der Hellenen, ohne daß der Procurator Tiberius Alexander, ein Neffe Philo's, sein Volk zu retten versuchte. Als der Bürgerkrieg im Gang war, gab er selbst den Truppen Befehl, die Judenviertel niederzubrennen, um die einst sein Vater und Oheim Caligula Trotz geboten. Statt des erwarteten Zuzugs aus der Diaspora erhielten so die Leiter des Aufstandes Hiobspost auf Hiobspost, wie Jehova Israel geschlagen. Zugleich zeigte auch jetzt die Regierung Nero's wieder jenen raschen Entschluß, der bisher immer ihre kriegerischen Unternehmungen mit Erfolg gekrönt hatte. Der Kaiser gab Cestius Gallus die Erlaubniß, sich seine Strafe selbst zu wählen,[1] und schickte Flavius Vespasianus, der in Britannien seine Schule gemacht hatte, als Feldherrn, und Licinius Mucianus als Proconsul der Provinz Syrien. Der Eine galt als einer der kaltblütigsten Führer, der andere als umsichtige, staatsmännische Persönlichkeit. Daß der Aufstand sich auf die benachbarten Provinzen nicht ausdehnen werde, war jetzt schon entschieden, und bald erfuhren die Juden, daß sogar ihre nächsten Stammgenossen, die Araber, mit ihren Feinden gemeinsame Sache machten. Von allen Seiten gefaßt, vereinzelt, überfallen, hielten sie dennoch fest, in dem Glauben an jene höhere Hülfe, auf die sie schon so lang vergeblich gewartet hatten.

---

[1] Tac. hist. 5, 10 ist wohl so zu verstehen.

2. Hannas und Josephus.

Ein Aufstand in Palästina war immerhin keine aussichtslose Sache in einem Augenblick, in dem der Friede mit den Parthern nur eben zu Stande gekommen war, während ein anderer Krieg in Gallien sich vorbereitete, ein dritter in Britannien noch währte, die Germanen sich unruhig zeigten und eine baldige allgemeine Erhebung gegen das Regiment Nero's keineswegs außerhalb des Bereichs der Wahrscheinlichkeit lag. Der Widerwille des Orients gegen die Herrschaft der Lateiner war so tief gewurzelt, daß auch diejenigen, die den Judenhaß der Syrer und Araber kannten, doch hoffen durften, nach einer großen Niederlage der Römer würden diese Stämme die Rollen tauschen. Das waren die Aussichten, die nach dem Vorwort des Josephus zu seiner Kriegsgeschichte den Führern des Aufstandes vorschwebten. Bestimmter war auf massenhaften Zuzug der babylonischen Judenschaft gerechnet, und von der Diaspora erwartete man wenigstens, da es sich um die Existenz des Tempels handelte, gewaltige Geldsendungen. Man kann nicht sagen, daß alle diese Rechnungen fehlschlugen. Das Beispiel von Tarsus in Cilicien zeigt, daß die Judenschaft Vorderasiens zum Theil mit Gut und Blut den Stammgenossen zu Hülfe kam,[1] und auch aus dem Osten stellte sich einiger Zuzug ein. Der Babylonier Silas, Niger aus Peräa, die Prinzen Monobaz und Kenedaios aus der jüdischen Königsfamilie von Adiabene waren schon bei der Verfolgung des Cestius thätig gewesen, namentlich aber das Raubgesindel von Trachonitis und Auranitis betheiligte sich eifrig an dem Aufstand, wenn auch mehr aus Freude am Krieg als aus Liebe zu den Juden.[2] Das eigentliche Verhängniß des Aufstandes bestand aber nicht in dem Ausbleiben der auswärtigen Hülfe, sondern in der Halbheit seiner Führer. Die aristokratischen Leiter des jüdischen Krieges faßten schon beim Ausbruch desselben das Ende in's Auge. Sie wünschten sich nicht mit den Römern zu schlagen, sondern auf Grund einer herodäischen oder pharisäischen Selbstverwaltung Judäa's zu vertragen, die Zeloten dagegen scheuten vor dem Bund mit Heiden gegen Heiden zurück und meinten, Jehova werde es allein thun. So war es von Anfang mit der Leitung des Krieges übel bestellt. Nur aus der traditionellen Gebundenheit und

[1] Philostr. Ap. 5, 35 ist wenigstens hypothetisch von einer solchen Unterstützung Jerusalems die Rede. — [2] Bell. VII; 19, 3; 20, 4. III; 10, 10.

Unfreiheit des Orientalen läßt es sich erklären, daß auch jetzt, nachdem die hohe Priesterschaft sattsame Proben ihres bösen Willens gegeben hatte, man dennoch die Führer aus ihrem Kreise wählte, der kraft des Gesetzes zur Leitung Israels berufen war. Die Kunde der Verhältnisse, der Schrift, die Gewohnheit des Gebietens war freilich allein bei ihnen zu finden, aber um einen Revolutionskrieg zu führen, fehlte ihnen wie der Wille, so auch die Fähigkeit. Ihre Männer nahmen die Stellen im Kriegsrath und an der Spitze der Armee an, um einen Ausgleich mit den Römern anzubahnen und durch geheime Gefälligkeiten gegen König Agrippa und die römisch Gesinnten sich jetzt schon persönlich sicher zu stellen.[1] In dieser Absicht hatten der jüngere Hannas und sein Freund Jesus, Gamaliel's Sohn, nebst Joseph, Gorion's Sohn, die Oberleitung in Jerusalem übernommen. Ihre erste Sorge war, den angebeteten Führer der Zeloten, Eleazar, Simon's Sohn, den Cestiussieger, der dazu beim Volke im Geruch der Wunderkraft und anderer geheimnißvoller Gaben stand, zur Seite zu schieben. Vollkommen gelang das doch nicht. Der thatkräftige Krieger hatte das Volk auf seiner Seite, die dem Cestius abgenommene Beute in seinen Händen, und bei der abergläubischen Verehrung, die die Menge ihm zollte, war immer zu fürchten, er werde demnächst seine messianische Rolle antreten.[2] So blieben die Maßregeln zwiespältig. Mit Jesus, dem Sohn Sapphias, sendete man den einen Sohn des Ananias Nebedäi, Eleazar, nach Idumäa. Ebenso mochten sich Manasse in Peräa, der Essäer Johannes in Thamna nützlich machen, in der Hauptstadt selbst aber wollte die Aristokratie das Heft nicht aus der Hand geben. Desgleichen entsendete man dahin, wo der Zusammenstoß zuerst erfolgen mußte, zwei Glieder der obersten Priesterklasse; nach Samarien Johannes, den Sohn des Ananias, nach Galiläa Josephus, den Sohn des Matthia, einen Freund des Hohenpriesters Jesus ben Gamaliel.[3] Ihr Hauptanliegen, Beitreibung des priesterlichen Zehntens, hatte die eigensüchtige Aristokratie doch selbst in diesem Augenblick nicht vergessen. Vielmehr wollte man den günstigen Moment benutzen, um den Tempelzehnten streng einzutreiben, der in der Provinz unter den Römern und Herodäern immer schlechter eingegangen war.[4]

---

[1] Vgl. die cynischen Geständnisse des Josephus Bell. II; 21, 3. Vita 5. — [2] Bell. II; 20, 3. IV; 4, 1. — [3] Vita 41. — [4] Vgl. zu dem Folgenden meinen Aufsatz Flavius Josephus in Sybels histor. Zeitschrift vom Jahr 1865.

Die beiden Persönlichkeiten, von denen nach dieser Vertheilung der Rollen zunächst das Loos des Landes abhing, waren der Vorsteher des Kriegsraths, der Hohepriester Hannas,[1] und der Commandant von Galiläa, der junge Josephus. Wir haben Hannas bereits als einen ächten Sproß des hochmüthigen und gewaltthätigen Sadducäerthums sattsam kennen gelernt. Sein dreimonatliches Hohenpriesterthum hatte er benützt, um sich mit dem Blute Jakobus des Gerechten und anderer Nazarener zu beladen, damit seinem Hause der Ruf verbleibe, Meister und Jünger der neuen Sekte vernichtet zu haben. Der zweite Akt seines öffentlichen Lebens spielte dann in den Gassen Jerusalems. Jene hartherzige Aristokratenpolitik, die die niederen Priesterklassen dem Hungertod preisgab, indem sie den gesammten Zehnten für die oberen in Anspruch nahm, hatte in ihm und seinem Sohne Eleazar und dem hartherzigen Richter des Paulus, Ananias Nebedäi, ihren Hauptvertreter. Ananias hatte ihm dann seinen Sohn Eleazar von den Banden loskaufen müssen, die sich des jungen Mannes bemächtigt hatten, und von da ab scheint der sadducäische Parteiführer mit den Zeloten Fühlung behalten zu haben. Denn während sein Freund Ananias wie ein Hund auf den Straßen Jerusalems erschlagen ward, trat er in das Kriegssynedrium ein. Ihm am nächsten stand in dieser seltsam zusammengesetzten Behörde der ehemalige Hohepriester Jesus ben Gamaliel, der seiner Zeit mit Jesus ben Damnai auf den Straßen Jerusalems um die Hohenpriesterwürde gefochten hatte.[2] Sie beide, Hannas und Jesus, offenbar die gewaltthätigsten und energischsten Männer der hohenpriesterlichen Sippe, stellte die Aristokratie in ihrer Noth dem volksbeliebten Eleazar, Simons Sohn, gegenüber. Auch die Pharisäer gaben dazu ihre Stimmen.[3] Mit gewohnter Thatkraft nahm Hannas sofort den Ausbau der Mauer in Angriff und schien anfangs seinen Auftrag ernsthafter zu nehmen, als „die Besonnenen" ihn gemeint hatten.[4] Eine große Rolle spielte dabei freilich das Geld, das der Cestiussieger Eleazar in Händen hatte, und für das der durch seine Habsucht bei allen unteren Priestern

[1] Daß der Ant. XX; 9, 1 von Josephus verurtheilte, vita 38. 39. 44. 60 als zweideutige Persönlichkeit geschilderte und Bell. II; 20, 3; 22, 1; IV; 3, 7 f. dagegen über alle Maßen gepriesene Hannas ein und derselbe Mann ist, wirft zwar ein charakteristisches Licht auf die Glaubwürdigkeit des Josephus, kann aber um so weniger bezweifelt werden, als der berühmte Führer des Kriegssynedriums Bell. IV; 3, 9 ausdrücklich Hannas, Sohn des Hannas, genannt wird. — [2] Ant. XX; 9, 4. — [3] Bell. II; 20, 3. — [4] Bell. II; 22, 1.

berüchtigte Hannas auch die eigene Partei verrieth.[1] Die Beitreibung des Priesterzehntens war noch jetzt seine Hauptsorge, doch hätte anderseits das Geld Eleazars es auch beinahe wieder fertig gebracht, daß er Galiläa in zuverlässigere Hände als die des Josephus legte. So schwankte er eine Weile hin und her, als dann aber im Verlauf des Kriegs die Partei der Zeloten erstarkte, regte sich das hochmüthige Sadducäerblut in den Adern des Hannassohns. Er erklärte es für gottlos, in der Besetzung der Aemter von der Ordnung der Priesterklassen abzuweichen, und fing an, gemeinsam mit Jesus, Gamaliel's Sohn, das Volk an Erhaltung des Tempels, d. h. an den Frieden zu mahnen. Er findet jetzt wieder, wie vordem, daß es im Grunde die Römer seien, die das Gesetz achten, die Zeloten, die es mit Füßen treten, und begrüßt die römischen Adler als die Symbole der wahren Freiheit und der ächten Gottesfurcht.[3] Die Schätze der Cestiusbeute waren offenbar auf der Neige und das Geld der Römer schien gleichfalls annehmbar. Doch war er der Mann nicht, es bei leeren Betrachtungen bewenden zu lassen. Vielmehr waffnete er in der Stille seine Anhänger und gab so zuerst zu jenem furchtbar blutigen Bürgerkrieg die Losung,[4] der Jerusalem zerrüttete und in dem er gemeinsam mit Jesus, dem Sohne Gamaliels, ein von Josephus wortreich beklagtes und zehnfach verdientes Ende fand.

Nicht anders aber als in der Hauptstadt war es mit der Leitung des Krieges draußen im Lande bestellt. Bei keiner Provinz war die tendenziöse Vertheilung der Führerstellen und das eitle Bestreben, die Revolution theokratisch vornehm zu machen, so verhängnißvoll wie bei Galiläa. Hier lag die Entscheidung des ganzen Krieges. Unmittelbar an der Grenze Syriens gelegen, hatte es den ersten Anprall des Feindes auszuhalten und war zugleich als die fruchtbarste, bevölkertste und kriegstüchtigste Provinz hochwichtig für die Vertheidigung. Denn abgesehen davon, daß es hier zu den ersten Schlachten kommen mußte und der Anfang in solchen Dingen gar viel bedeutet, war Galiläa auch die Hauptrecource des Aufstandes. Das Land war reich, sicherte die Verbindung mit dem Zuzug vom oberen Euphrat und gerade hier wuchsen die wilden, rauflustigen Gesellen, auf die man beim Feste in Jerusalem stets zu warten pflegte, wenn man etwas Ernstliches unter-

---

[1] Vita 39. 40. Bell. II; 20, 3. — [2] Bell. IV; 3. 7—5, 2. — [3] Bell. IV: 3, 10. — [4] IV; 3, 12.

nehmen wollte. Dennoch war hier auch der schwache Punkt des Landes. Die Herodäer hatten gegen Syrien hin keine Festungen bauen dürfen, und darum stand die Landschaft dem Anmarsch der Legionen offen. Aus vielen Gründen also lag hier die Entscheidung des ganzen Kriegs. Diese wichtigste aller Positionen berücksichtigte das Synedrium auf seine Weise. Unter den Celebritäten der Partei gab es keine glänzendere als den jungen Josephus, den Sohn des Matthias, den Freund Jesu ben Gamaliel. Seine Ahnen hatten in den Registern des Hohenpriesterthums eine große Rolle gespielt, seine Mutter war den Makkabäern verwandt, er galt für einen eifrigen Pharisäer und war in Rom gewesen, für die Aristokratie Gründe genug, von ihm das Höchste zu erwarten. Sehen wir uns den Mann etwas näher an, der noch nicht dreißig Jahre alt nnd unkundig des Krieges, dennoch aus den Schulsälen des Rabbinismus plötzlich auf den Kriegsschauplatz versetzt ward.

In dem gleichen Jahre dreiundfünfzig, in dem der Apostel Paulus zu Antiochien sich mit dem Pharisäismus innerhalb der christlichen Gemeinde definitiv auseinandersetzte, betrat in Jerusalem ein sechszehnjähriger Jüngling die Schulen der Pharisäer, um sich, wie einst Saul von Tarsus, des Gesetzes zu befleißigen.[1] Es war Joseph, der Sohn des Matthias, aus dem Stamme Levi. Die Rabbinen vom Hause Hillel, deren berühmtester Lehrer damals der greise Gamaliel war, gewannen an ihm einen Schüler, so vornehm geboren und so glänzend bereits geschult als nur je einer zur Tempelsynagoge zugelassen worden war.[2] Es erinnert an das Lukasevangelium, wenn Josephus in seinen Memoiren von sich berichtet: „Schon als Knabe von vierzehn Jahren wurde ich wegen meiner Wißbegierde von Jedermann gerühmt, indem selbst Hohepriester und die Ersten der Stadt zu mir kamen, um mich über gründliche Gesetzesauslegung zu befragen".[3] Ebenso befriedigt lautet seine Selbstkritik zu Ende der Alterthümer: „Wie meine Landsleute mir das Zeugniß geben, daß ich mich in den Kenntnissen unseres Landes ausgezeichnet habe, so habe ich mich auch mit der griechischen Sprache vertraut gemacht, obwohl mir ein geläufiges Sprechen derselben durch die Sitte meines Landes unmöglich wird. Bei uns sind

---

[1] Jos. vita 1. 2. — [2] Daß Josephus zur Schule Hillel's hielt, geht außer aus seiner Opposition gegen die Strenge der Sadducäer und die Härte der Zeloten (Schammaiten) am klarsten aus seiner Darstellung des Eherechts Ant. IV; 8, 23 hervor. — [3] Vita 2. Vielleicht in Luc. 2 benützt.

nämlich nicht diejenigen geachtet, die vielerlei Sprachen verstehen. Nur die gelten uns als Weise, die sich auf das Gesetz verstehn, und die heilige Schrift nach Wort und Inhalt erklären können". Die Freude der Schule an einem solchen Schüler dauerte indessen nicht lang, denn dieser war ihrer Disputationen über schwierige Schriftstellen und der Uebung in den sieben Deutungsregeln bald überdrüssig und schloß sich den Sadducäern an, mit deren vornehmsten Familien er durch seine Abkunft Beziehungen hatte. Seine Absicht war dabei wohl, ein höheres Tempelamt zu erlangen, worauf sein Geschlecht ihm Anspruch gab. Nach seinen Anlagen und diesen Anfängen schien so der Sohn des Matthias in den geordneten Lebensgang eines vornehmen Priestersohns einzulenken, allein es lag in der Zeit jene wunderbare religiöse Bewegung, die oft wie eine Windsbraut die Massen aufregte, bald mit der Angst, dem Gesetze sei nicht genügt, bald mit dem Wahn, Jehova's Zorn sei wieder deutlicher zu erkennen, und die dann gelegentlich auch wieder ein einzelnes Gemüth überfiel mit jener Reinigkeitsangst und dem Grauen vor der Welt, die das mosaische Gesetz und alexandrinische Weltweisheit übereinstimmend predigten. Daß selbst so trockene Naturen wie Josephus in diese Strömung hineingezogen wurden, ist ein bemerkenswerther Gradmesser, wie sehr dieselbe noch immer im Steigen begriffen war. Der junge Mann kehrte den glänzenden Aussichten, die ihm in Jerusalem winkten, den Rücken und begab sich, um seinen Wissensdrang, wie er sagt,[1] zu stillen in eine jener essäischen Kolonien, die in den Dörfern am Ostabhang der Wüste Juda dem Gesetz, der Askese und unausgesetzter Selbstprüfung lebten.[2] Damals war es wohl, daß er aus seiner Siedelei bei Engedi auch nach dem todten Meer bis zum Jebel Usdun vordrang und den phantastisch geformten Salzberg an dem südöstlichen Seeufer als Loth's Weib anstaunte,[3] um später die Welt zu erfüllen mit abenteuerlichen Vorstellungen von den Schrecken dieser großartigen, aber reizenden Landschaft, die er doch selbst nur ganz oberflächlich berührte.[4] Wollte man von seiner Schilderung der Essäer eben so viel abziehen, als des Romanhaften abgezogen werden muß von seiner Naturschilderung, so würden diese Einsiedlervereine in eine beträchtlich nüchternere Beleuchtung treten. Doch waren

---

[1] Vita 2. — [2] Bell. IV; 8, 4. — [3] Ant. I; 11, 4. — [4] In das Thal Siddim scheint er z. B. nach dem Schlußsatz seiner Beschreibung Bell. IV; 8, 4 nicht gekommen zu sein.

jedenfalls die Eindrücke, die Josephus hier erhielt, die tiefsten, die er überhaupt empfangen hat, und seine Schilderung der essäischen Gemeinschaft ist immerhin von wärmerer Farbe als wir sie sonst bei ihm gewohnt sind. Mit sichtlichem Respekt spricht er von ihren Grundsätzen der Erziehung, Diät und Lebensordnung, und noch in reiferen Jahren galt ihm der Gedanke des Ordens, durch Fasten, Waschungen, Arbeit und Gebet den Geist von der Uebermacht der Sinnlichkeit zu befreien, für etwas Großes, ja er hielt noch in einer Zeit, in der er viele anderen Illusionen seiner Jugend weggeworfen hatte, an dem Grunddogma der Essäer fest, daß die Seele durch einen kreatürlichen Reiz aus besseren Regionen in diese Körperwelt heruntergezogen worden sei und nur durch Abtödtung der Sinnlichkeit aus den Banden dieses Kerkers wieder erlöst werden könne.[1] Auf der gleichen Grundanschauung beruhte bekanntlich auch die essäische Theorie der Vision, die eine erste Stufe der Befreiung der Seele von den Banden der Sinnlichkeit ist. Josephus selbst schrieb sich diese Gabe wenigstens so weit zu, daß er glaubte, den geheimen Sinn der göttlichen Stimme in den Träumen erkennen und deuten zu können.[2] In Zeiten großer Gefahren legte er auf seine Traumgesichte vielen Werth, und sie redeten zu ihm, wie wirkliche Erscheinungen.[3] Auch die Geheimnisse des Buches Daniel lagen offen vor ihm, und in wichtigen Fällen pflegte er sich auf die Stellen der Schrift, die sich ihm erschlossen hatten, oder auch auf die Schauergestalten seiner Träume und einsamen Entzückungen zu berufen.[4] Es ist wohl keine Frage, daß Josephus diese Gabe der Intuition, mit der er freilich in den Zeiten seines sittlichen Verfalls ein schnödes Gaukelspiel trieb, sich hier in der Einsamkeit seiner essäischen Bußübungen angeeignet hat. Der Lehrer, bei dem er seine Probezeit zu bestehen gedachte, war Banus, ein Wüstenbewohner, der weit und breit den Ruf der strengsten Askese hatte. Er lebte in der Wüste, wo er noch einfacher als der mit dem Kameelfell bekleidete Täufer, sich Kleider von Baumbast fertigte, aus Wurzeln und Kräutern Speise bereitete und durch kalte Bäder bei Tag und bei Nacht jene gleichmäßige Temperatur der Stimmung und die Abdämpfung des sinnlichen Lebens fand, die dem Essäer das Höchste war. Dieser neue Johannes der Wüste galt unter den Weisen des Ordens, denen das innere Auge aufgethan war,

---

[1] Bell. II; 8, 11. VII; 8, 7. Ap. 2, 24. — [2] Bell. III; 8, 3. — [3] Vita 42. — [4] Bell. II; 8, 12; III; 8, 3. 9; IV; 6, 3; VI; 5, 4.

für einen der gefördertsten,[1] und Josephus scheint in der ganzen Zeit seiner essäischen Laufbahn sein Jünger gewesen zu sein.[2] Was er dort trieb und was er dort erfuhr, darüber schlossen die furchtbaren Schwüre des Ordens ihm für immer den Mund. Er redet nur von „harten und strengen Uebungen, und vielen Anstrengungen, die ihm auferlegt wurden" und vergleicht das mönchische Wesen der Brüder selbst dem von Schulknaben, die ihr Leben lang unter der scharfen Zucht ihres Lehrers stehen.[3] Unvergessen ist es ihm, wie die älteren Brüder vor seiner, des Novizen, Berührung zurückscheuten,[4] und nach drei Jahren gab er Hacke und Schürze den Essäern zurück, um im Jahr 56 auf's Neue zu Jerusalem in die Reihen der Patrioten einzutreten. Es liegt nahe, bei einem solchen Lebensgang an die parallele Entwicklung des Apostel Paulus zu denken. Beide, Josephus und Paulus, hatten in den Schulen der Rabbinen als Pharisäer begonnen, beide hatten eine Stunde höherer Erleuchtung erfahren, die sie herausriß aus ihren Lebensgleisen und in die Wüste trieb. Wie Josephus am todten Meer, so hat Paulus drei Jahre in Arabien zugebracht. Beide haben im Umgang mit den Geistern der Wüste die Entzückungen der Vision und der inneren Geistesansprache genossen. Aber für Paulus war seine höhere Erleuchtung eine Befreiung vom Gesetz, für Josephus eine Verstockung in demselben. In den Tagen seines höchsten patriotischen Aufschwungs, wie in den späteren seines vollständigen Verfalls blieb er Pharisäer. Gesetzestreue in Betreff der Speisegebote, mag eine allgemeine Hungersnoth oder die sparsame Kost des Gefängnisses dem Frommen zur Versuchung werden,[5] Gesetzestreue, selbst wenn der hohenpriesterliche Kopfbund der Preis des Versuchers sein sollte,[6] ist ihm das höchste Ideal der Tugend. Die Hohenpriesterwürde selbst aber ist das letzte Ziel seines Ehrgeizes, und fünf Mal glücklich preist er Hannas, den Mörder Jesu, daß seine fünf Söhne die heiligen Gewänder getragen.[7] So erinnern seine Urtheile nicht selten an die Thorheiten einer Schule, die das Gold am Tempel am höchsten achtet und allezeit spricht: Korban, geopfert sei, womit ich Euch helfen könnte. Schlimm ist es, wenn Verräther die Thore des belagerten Jerusalem den Feinden öffnen, aber doch noch weit schlimmer, wenn sie sich dazu der heiligen Säge des Tempels bedienen. So läßt es ihn kalt, wenn

[1] Vita 2. — [2] Vita 2. — [3] Vita 2. Bell. II; 8, 4. — [4] Bell. II; 8, 10. — [5] Ant. III; 15, 3. Vita 3 — [6] Ant. XIX; 6, 4. — [7] Ant. XX; 9, 1.

die Zeloten ihre Brüder verhungern lassen, aber wenn sie selbst sich an den Schaubroten des Tempels vergreifen,[1] kennt seine Entrüstung keine Grenzen. So hatte seine Wüstenschule ihm nicht zur mystischen Vertiefung seiner Anschauungen gereicht, sondern nur ihn bestärkt in seiner Aeußerlichkeit. Eben darum aber hat er auch die letzten bindenden Gelübde des Esseners niemals abgelegt. Er war eine zu thatkräftige und ehrgeizige Natur, als daß er in dem Quietismus dieses Mönchthums hätte untergehen und in einer dieser Kolonien sein Leben hätte verträumen mögen. Er wollte etwas gelten in der Welt, und sein Ehrgeiz war, daß sein Land sollte mit seinem Willen zu rechnen haben. Doch hatte sich jetzt seine theologische Richtung so weit festgestellt, daß er sich nicht den Sadducäern anschloß, wie seine Familienverbindungen und seine Lebensaussichten erwarten ließen, sondern sich wieder den Pharisäern zugesellte, um an ihrem Kampf für die Reinheit des Landes, die Geltung des Gesetzes und die Erziehung des Volks zum messianischen Reich, thätigen Antheil zu nehmen. Er selbst fand später für gut, über diesen Theil seines Lebens stillschweigend hinwegzugehen, aber sein Gegner Justus von Tiberias frischte zu sehr ungeeigneter Zeit die Erinnerung auf, daß Josephus damals zu den hitzigsten Pharisäern und gewaltthätigsten Römerfeinden gezählt habe. Sehr lang währte dieser patriotische Aufschwung doch nicht. Er war im ersten Jahre des Felix aus der Wüste heimgekehrt, und nach Festus Tod finden wir bereits auf der Seite der Friedensfreunde. Der Grund dieses neuen Umschlags war, daß er inzwischen Gelegenheit gehabt hatte, Roms Macht kennen zu lernen und an die Möglichkeit eines theokratischen Lebens unter römischer Oberhoheit nunmehr glaubte. Im Jahre 61 war Josephus nämlich, 24 Jahre alt, in Rom gewesen.[2] Wir haben ihn bereits im Gefängniß des Paulus zu Cäsarea gefunden, wo er jenen von Nüssen und Feigen lebenden Priestern, die die unreinen Speisen der Heiden nicht kosten und nicht einmal berühren wollten, Gesellschaft leistete. Als ihr Anwalt hatte er sich auch nach Rom eingeschifft. Die Stürme des Jahres 61 sind uns von der Meerfahrt des Apostels bekannt genug. Pauli Fahrzeug scheiterte vor Malta, das Schiff des Josephus sank mitten auf dem adriatischen

---

[1] Bell. IV; 4, 6. V; 9, 4. — [2] Nicht 63, wie vita 3 allerdings angibt. Ein von Felix abgefertigter Gefangenentransport (Φῆλιξ . . . . εἰς τὴν Ῥώμην ἔπεμψε) kann spätestens im Herbst 61 in Rom angelangt sein.

Meer. Von sechshundert Passagieren vermochten nur achtzig sich so lang über Wasser zu halten, bis gegen Tagesanbruch ein vorüberfahrendes Cyrenäisches Schiff sie aufnahm. Mit dem nackten Leben kamen die Gefangenen und ihre Begleiter im Herbst noch in Puteoli an, während Paulus auf Malta überwinterte. Hier lernte Josephus den jüdischen Schauspieler Aliturus kennen, der als Mime am Hofe Nero's in hoher Gunst stand. Der jüdische Künstler nahm sich seiner Landsleute an und führte Josephus bei Poppäa ein, die als Proselytin des Thors gern mit gelehrten Juden verkehrte. Die mächtige Frau fand an dem geistvollen Fremden Gefallen. Sie erwirkte nicht nur die Freilassung der gefangenen Priester, sondern zeichnete ihn auch sonst durch ihre Gnade aus. Mit prachtvollen Geschenken der erlauchten Gastfreundin schiffte sich Josephus nach Beendigung seiner Geschäfte wieder nach Hause ein.[1] Er hatte jetzt Roms Macht von Angesicht geschaut und am Hof das Gesetz der Juden geehrt gefunden, er mochte finden, daß er in den letzten fünf Jahren in seinem Widerstand gegen die Procuratoren zu weit gegangen sei. So war er in jene unklare Stellung gerathen, zu der eine Politik der Vermittlung nicht selten führt. Zu sehr Pharisäer, um zu den Römern zu halten, war er doch auch zu gut unterrichtet, um an die Träume der Zeloten zu glauben, statt aber die Schwäche dieser Situation zu empfinden, spiegelte seine Eitelkeit ihm vor, die Juden, die er zu übersehen meinte, könnten seiner gar nicht entbehren, und die Römer, die er nun kannte, müßten ihm für seine Mäßigung danken und mit ihm und ähnlich Denkenden eine Verständigung suchen. Da empörte es ihn denn natürlich doppelt, daß Albinus und Florus gerade ihre schreiendsten Ungerechtigkeiten an den Gemäßigten begingen und im Bunde mit Sicariern und Zeloten die besitzenden Klassen des Volks der Plünderung preisgaben.[2] Dieses Auftreten der Statthalter machte natürlich seine Vermittlungspläne zu Schanden und er erlebte es, daß alle Elemente, die auf Ehre und Glauben hielten, sich auf die Seite des Kampfes stellten. In dieser unklaren Stellung fanden ihn die großen Ereignisse des Jahres 66. Eingeschüchtert von dem Lärm des Aufstandes hatte er sich mit seinen

[1] Seine Abwesenheit dauerte, wie es scheint, die ganze Zeit der Verwaltung des Festus, die sowohl Bell. I; 14, 1 als Ant. XX; 8 und 9 sehr unvollständig erzählt wird. — [2] Bell. II; 14, 9. Die μέτριοι nennt hier Josephus bezeichnend seine Freunde.

Freunden in den Tempel zurückgezogen und ganz still seines Amtes gewartet, denn er begriff, daß die aufgeregte Menge alle weiteren Compromisse als Verrath auffassen würde. Erst als Eleazar, Simon's Sohn, den Zeloten Menahem aus dem Wege geschafft hatte, meinten er und seine Freunde, jetzt sei es Zeit, die Zügel der Gewalt an sich zu reißen, um sie auf gute Weise den Römern wieder in die Hände zu spielen. Allein einmal eingetreten in den Kreis der Regierung sahen sie mit Schrecken, daß Eleazar, den sie für einen der Ihren gehalten hatten, um nichts besser war als der Sohn Judas des Galiläers, den er ermordet.[1] Wider ihren Willen wurden sie weiter und weiter getrieben, so daß es ihr einziger Wunsch war, der Proconsul Cestius möge sie baldmöglichst von ihren revolutionären Würden befreien und den Aufstand niederschlagen. Als die syrischen Truppen nahten, öffnete ihr Troß den Römern die Thore; sie jubelten innerlich auf, als die Cohorten die untere Stadt besetzten, aber um so größer war auch ihr Schrecken, als Cestius plötzlich das Lager abbrach und den Rückzug nach Antipatris antrat. Bei dem Siegesjubel über die römische Niederlage war um so weniger an Friedensvorschläge zu denken, als die Nachrichten von der Niedermetzelung der Juden in Aegypten, Syrien, Phönicien und der Dekapolis die Wuth der Massen grimmig gesteigert hatte. So blieb der Aristokratie nichts übrig als die Rolle durchzuführen, die sie so unvorsichtig übernommen. Man mußte sich darauf beschränken, alle einflußreichen Stellen den eigenen Leuten zuzuspielen und die Zeloten möglichst auf abgelegene Posten zu schicken. Unserem Helden war keine geringere Aufgabe als die Vertheidigung von Galiläa zugefallen. Dem Anerbieten, ein solches Commando zu übernehmen, konnte sein Ehrgeiz nicht widerstehen. Ging er zu Agrippa über, so war er nichts, blieb er, so war er Feldherr, Statthalter, vielleicht bald mehr. Zu jung, um eine solche Versuchung zurückzuweisen, war er doch klug genug, ihre Gefahr zu kennen. So war vom ersten Tag seine Sorge, sich den Rückzug zu decken und die Verbindung mit den Parteigenossen des anderen Lagers nicht einschlafen zu lassen.[2] Seine Zuverlässigkeit war unter diesen Umständen sehr zweifelhaft, allein ganz abgesehen davon war es ein unbegreiflicher Fehler gewesen, die Vertheidigung der wichtigsten Provinz in solche Hände zu legen. Josephus hatte den Krieg nie gesehen, war im Schulstreit und Parteigezänke

[1] Bell. II; 17, 10. — [2] Vita 35. 26.

aufgewachsen und hatte eben sein neunundzwanzigstes Jahr vollendet.[1] Das Synedrium konnte ihm zwar ein Commando übertragen, es konnte ihn aber nicht zum Soldaten machen. Auch als Statthalter von Galiläa war er nichts weiter als ein Schriftgelehrter, und bei jeder Bewegung sah man den Rock des Pharisäers mit seinen breiten Säumen und langen Denkzetteln unter dem Feldherrnmantel hervorglänzen. Statt ihm nun aber einige Soldaten vom Handwerk zur Seite zu stellen, gab man ihm zur Unterstützung zwei Priester mit. Ein Pharisäer und zwei Priester, das waren die Führer, die man am wichtigsten Punkte des Kriegsschauplatzes den römischen Legionen entgegenstellte![2]

3. Der Krieg in Galiläa.

Wer von Josephus, dem Sohne Matthias, erwarten wollte, daß er seine ganze Kraft nunmehr auf die Vorbereitung des Krieges verwenden würde, hätte nur ungenügende Kenntniß davon, wie tief der Sauerteig des Pharisäismus den Verstand auch der Klügsten verderbte. Josephus hatte in Galiläa ganz andere Dinge zu thun als die Wehrkraft der gesammten Bevölkerung zu organisiren und sich nach Bündnissen umzusehen. Ueber Nacht war der Mann vom Schriftgelehrten zum Statthalter gemacht worden, und was er als Rabbi noch gestern geträumt, das wollte er als Staatsmann heute verwirklichen. Während sich im Norden und Süden die römischen Legionen zusammenzogen, ging er daran, in Galiläa den pharisäischen Musterstaat zu etabliren und alle Verhältnisse, klein und groß, nach seinen Idealen umzumodeln. Gemäß dem Vorbilde der mosaischen Aeltestenversammlung wurde eine Oberlandesbehörde von 70 Aeltesten in Galiläa errichtet, deren Competenzen der junge Gesetzgeber genau erwog und abgrenzte. Für jede Stadt errichtete er ein Collegium von 7 Männern, das die leichteren Streitfragen zu entscheiden hatte. Peinliche Fälle und wichtigere Rechtssachen durften nicht ohne seine Zustimmung erledigt werden. Kurz, als ob alles im tiefsten Frieden läge, so war im größten, wie im kleinsten

[1] Er war geboren im Jahr 37. — [2] Bell. II; 20, 5. Vita 7.

die Verwirklichung des mosaischen Idealstaates seine Sorge. Er musterte die Prachtbauten zu Tiberias, nicht ob sie bei der Vertheidigung Dienste thun konnten, sondern ob sie nicht Abbildungen enthielten, die dem Dekaloge zuwider liefen; er untersuchte die Magazine in Stadt und Land, nicht darum besorgt, ob sie hinlänglich mit Proviant versehen, sondern ob das Oel levitisch rein und nach Maßgabe des jüdischen Gesetzes zubereitet sei.[1]

Während er diesen pharisäischen Sorgen nachging, regierten dafür seine beiden Collegen von ihrem levitischen Standpunkte. Lag ihm der pharisäische Musterstaat am Herzen, so schien ihnen dafür die Eintreibung der priesterlichen Zehnten um so wichtiger. Das Land war lange nicht gezehntet worden, so füllten sie denn wacker ihre Taschen, und als sie dadurch in kurzer Frist reiche Leute geworden, erklärten sie Josephus, sie wollten nunmehr die Regierung von Galiläa niederlegen und nach ihrer Heimath zurückkehren. Nur mit Mühe ließen sie sich bestimmen, noch weiterhin dem Lande ihre so ersprießlichen Dienste zu widmen. Während so jeder Theil seinen staatsmännischen Neigungen nachging, geschah für die Vorbereitung des Krieges äußerst wenig. Zum Theile vergeudete man auch hier die Zeit mit müßiger Geschäftigkeit und dilettantischen Spielereien, zum Theil ergriff man Parteimaßregeln, die nur zu sehr verriethen, daß dem Führer Galiläas seine politischen Gegner verhaßter waren, als der heranziehende Reichsfeind. Da er dem Treiben der Zeloten abhold war, organisirte er sein Heer aus den solideren Elementen der Gesellschaft und schaute mit vieler Verachtung[2] auf seine Gegner, die sich Freicorps aus jungen Wagehälsen und landkundigen Wegelagerern gebildet hatten.[3] Aber diese „Räuber", wie er sie nennt, blieben auf dem Platze, während seine biederen Galiläer bei der ersten Nachricht vom Anmarsch der Römer truppweis davon liefen. Die Einübung dieser Truppen, erzählt er uns selbst, mußte unterbleiben, weil die Zeit drängte. Dafür ahmte er alle Chargen der römischen Armee nach — er war ja in Rom gewesen — ernannte Rottmeister, Centurionen und Tribunen, unterrichtete sie in Feldloosung und Trompetenzeichen, und vor allem hielt er eine Menge schöner Ansprachen, deren Inhalt er nicht verfehlt hat uns mitzutheilen. Auf den Sabbath pflegte dann das ganze Heer ausein-

---

[1] Bell. II; 21, 2. Vita 13. — [2] Bell. II; 21, 2. — [3] Ueber den Zuzug des trachonitischen Gesindels vgl. Bell. III; 10, 10.

ander zu laufen und den Sonntag über zu Hause zu sein.[1] Der Feldherr selbst theilte solche Erholungen. Er schwelgte im Genuß der schönen Gegend, die gegen Jerusalem eine angenehme Abwechslung bildete, und man sagte ihm nach, daß die wohlgewachsenen Frauen Galiläas nicht sicher vor ihm seien.[2] Das waren nun so die Spielereien eines Dilettanten, der den Krieg aus den Büchern und von den Paraden kennt, nicht eben nützlich, aber auch nicht schädlich — man konnte sie hingehen lassen, wenn er nur auf anderer Seite nicht die besten Kräfte des Landes, statt sie zur Vertheidigung zusammenzufassen, im Bürgerkriege vergeudet hätte.

Josephus war nicht als Herold einer neuen Freiheit nach Galiläa gekommen, sondern er fand die Parteien dort bereits organisirt und an ihrer Spitze Führer, die eines großen Ansehens genossen. Es waren das keine großen Staatsmänner, keine namhaften Schriftgelehrten, keine glänzende Stylisten wie Josephus, im Gegentheile meist Leute von dunkelem Ursprunge, halb Räuber halb Hirten, Freibeuter im Kriege, im Frieden einfache Hammeldiebe und Wegelagerer und ähnliches Gelichter — aber sie verstanden den Krieg und hatten schon mehr als einen Strauß mit den römischen Cohorten bestanden.

An ihrer Spitze standen die kleinen Localführer, wie sie in aufgeregten Zeiten jedes Städtchen hervorzubringen pflegt. Ein Johannes von Gischala, ein Jesus von Tiberias, Justus von Tiberias u. a. Diese Männer waren anfangs dem neuen Statthalter freundlich entgegen gekommen, allein bald durchschauten sie die ganze Hohlheit und Unfähigkeit des Menschen, den man ihnen von Jerusalem aus geschickt hatte. Als derselbe nun vollends die römisch gesinnte Kreisstadt Sepphoris nicht nur nicht unschädlich machte, sondern ihren Bürgern sogar den Verkehr mit der Küste gestattete, als er versuchte, eine von einem Streifcorps aufgehobene Karavane seinem Parteifreund Agrippa und dessen Schwester wieder zuzuspielen, als er die Kriegsmittel, die auf Instandsetzung der Grenzfestungen verwendet werden mußten, zu undurchsichtigen Zwecken zurückbehielt, da erscholl bald durch ganz Galiläa der Ruf, daß Josephus ein Verräther sei und das Land den Römern überliefern wolle. Zu Tarichäa wäre der Statthalter eines Morgens beinahe von einer wüthenden Rotte, die sein Haus umstellte, lebendig verbrannt worden, und nur die Erniedrigung, mit der er in Gestalt

---

[1] Bell. II; 21, 8. Vita 32. — [2] Bell. III; 10. 7. 8.

eines Maleficanten um Gnade bat, und die Geistesgegenwart, mit der er die Parteien zu trennen wußte, retteten ihm sein Leben. Daß er dann hinterher an einigen Unterhändlern sein Müthchen kühlte und diese grausam verstümmeln ließ, war für die unwürdige Erniedrigung doch nur eine ohnmächtige Rache. Nicht lange darauf mußte er ebenso in Tiberias vor den gezückten Schwertern der Zeloten auf die offene See flüchten, und nur die Zuneigung der gemäßigten Bürger- und Bauernschaft, die stets den Frieden dem Kriege vorzieht, machte ihm sein ferneres Verbleiben möglich.

Inzwischen hatte zu Jerusalem, wo die Freunde des Josephus das gleiche Spiel mit ungleich schlechterem Erfolge spielten, doch die Ansicht gesiegt, daß der unfähige Befehlshaber von Galiläa abberufen werden müsse. Lange hatten sich der Hohepriester Hannas und seine Freunde für ihn gewehrt, endlich besiegte Bestechung ihren Widerstand. Man schickte eine Commission mit militärischer Begleitung nach Galiläa, an der Spitze Simon, den Sohn Gamaliels und Hannas, die die Anklagen des Johannes von Gischala untersuchen sollte. Die Nachricht hiervon, die ihm sein Vater mittheilte, machte dem Zaudern des Josephus plötzlich ein Ende. Er zog seine Truppen an sich und marschirte gegen Ptolemais, wo der römische General Placidus seit Wochen galiläische Dörfer brandschatzte. Als die Gesandten ankamen, war es unthunlich, den Feldherrn angesichts der Römer aus seinem Lager wegzuführen. Versuche, ihn mit List herüberzulocken, scheiterten an seiner Schlauheit, und so zog die Commission rathlos im Lande umher und machte obenein die Erfahrung, daß die Bürgerschaft der Kriegspartei keineswegs so hold war, als die Führer sich träumen ließen. Nur die größeren Städte, wie Gamala, Gischala, Tiberias nahmen sie freundlich auf, wiewohl auch aus verschiedenen Gründen. Das Landvolk dagegen widerstrebte ganz ernstlich. Diese Bauernschaft handelte mit Oel nach Antiochien, sie lieferte Korn nach Damaskus, sie verkaufte Schlachtvieh nach Jerusalem, sie war es nicht, die den Krieg wollte um jeden Preis.[1] Unter diesen Umständen war es Josephus nicht schwer, hundert Galiläer aufzutreiben, die ihm vor dem Kriegssynedrium bezeugten, daß er seine Pflichten mit aufreibender Thatkraft wahrnehme und durch sie in Jerusalem selbst eine Gegenrevolution hervorzurufen, zufolge deren die Commission einfach zurückgerufen ward. Josephus setzte sich nun wieder

[1] Bell. IV; 2, 1.

in Besitz der abgefallenen Städte, allein in Folge dieser verschiedenen Rückschläge war man in Tiberias des ganzen Schaukelspieles so müde, daß man unmittelbar nach des Statthalters Abzug eine Botschaft an König Herodes Agrippa sandte, um ihn zur Rückkehr in sein Land aufzufordern. So mußte Josephus auf's Neue militärisch gegen Tiberias einschreiten, und nachdem er hier die Friedenspartei gezüchtigt hatte, wandte er sich gegen Gischala, um dort die Kriegspartei niederzuwerfen und die Stadt der Plünderung seiner Anhänger Preis zu geben.

Was eigentlich das Ziel dieser widerspruchsvollen Politik gewesen, darüber beobachtete Josephus später ein tiefes Schweigen. Sichtlich wollte er jetzt Krieg führen, aber er wollte ihn führen, und darum mußten seine Gegner vor allem entwaffnet sein. Indem er immer neue Aufstände niederschlug, hier Gewalt, dort Bestechung, anderwärts treulose Künste anwandte, gelang ihm das auch, allein damit war denn auch der ganze Winter verloren worden, Zeit, Kraft und Stimmung unwiederbringlich vergeudet.

Auch muß man bei Josephus selbst nachlesen, um es zu glauben, welcher Heuchelei, Verlogenheit und Blutgier diese Männer Gottes fähig waren, die für ihre Religion zu fechten vorgaben, wie sie einen gemeinsamen Bußtag in der Synagoge zu Tiberias verabreden, um vor Gott zu bekennen, daß Waffen nichts vermögen, weil jeder Theil darauf rechnet, bei dieser Gelegenheit den Andern unbewaffnet hinschlachten zu können, wie sie scheinfromm die heiligen Gebräuche verrichten und die Gebete sprechen, und dann auf den Nachbarn schielend gegenseitig entdecken, daß Jeder unter dem Bußkleid Harnisch und Dolch trägt,[1] wie sie die Nachbarstädte mit Gott wohlgefälligem reinem Oel versehen, um für 10 Drachmen zu verkaufen, was sie für eine requirirt haben;[2] wie sie die furchtbarsten Namen Gottes zu Meineiden mißbrauchen, sich ehrlos und feig betrügen,[3] wie Josephus salbungsvoll die Agrippa abgejagte Beute für den Bau der Mauern Zions in Beschlag nimmt, um sie hinterrücks dem König wieder zuzuschicken,[4] wie ihm der „Herr" immer dann im Gesichte erscheint, wenn er ein ganz besonderes Bubenstück im Sinn führt,[5] wie er seine Feinde mit heiligen Eiden in sein Haus lockt, um sie mit verstümmelten Gliedern wieder hinauszuwerfen,[6]

---

[1] Vita 56. 57. — [2] Vita 13. — [3] Vita 20. 33. 34. — [4] Vita 26. — [5] Vita 42. — [6] Vita 30.

oder sie in zärtlichem Gespräch in einen Hinterhalt führt,[1] erst wenn man sich das von dem Priester und Propheten selbst hat erzählen lassen, vermag man die volle sittliche Verkommenheit des Pharisäismus zu ahnen. Indessen nicht anders als in Galiläa hatten es Josephus Parteifreunde, der Essäer Johannes in der Gegend von Lydda und Joppe, und der Hohepriester Jesus ben Sapphia und der Sohn des Ananias, Eleazar, in Idumäa getrieben. Nachdem sie die beste Zeit vergeudet, wagten sie im Frühjahr 67 einen Sturm auf Askalon, allein die Römer überflügelten ihre schlecht geführten Haufen und schlugen sie so gründlich, daß 10,000 Juden auf dem Platze blieben. Auch anderwärts war nicht mehr geschehen, wie sich beim Anmarsch der Römer deutlich herausstellte.

Vermuthlich in den ersten Monaten des Jahres 67 waren Vespasian und Mucian in Syrien eingetroffen. Außer den beiden römischen Legionen fand Vespasian dort bereits den König Agrippa mit seinem Contingent und brach sofort gegen Ptolemais auf, um sich mit dem von Süden heraufmarschirenden Heere seines Sohnes Titus zu verbinden. Während Josephus am See mit der Vorhut der Königlichen scharmützelte und eine Schlacht lediglich durch Ungeschick im Reiten verlor, worauf er mit verstauchtem Handgelenk in die Stadt Jesu, nach Kapernaum getragen ward, fand die Vereinigung beider Armeen statt, ohne daß der Feldherr Galiläa's auch nur einen Versuch gemacht hätte, dieselbe zu hindern. Da Titus seinem Vater die fünfte und zehnte Legion und dreiundzwanzig Cohorten nebst sechs Schwadronen Reiterei zuführte, außerdem aber die Contingente der Vasallen Antiochus von Commagene, Sohem von Emesa und Malich von Arabien eingetroffen waren, hatte Vespasian ein Heer von 60,000 Mann zur Verfügung, das unter seiner Führung ganz anderen Gegnern gewachsen war.

Das Gros der Armee rückte auf der großen Straße von Acco nach Damascus vor und Josephus fiel die Aufgabe zu, mit seinem Landsturm sich diesen Truppen entgegenzuwerfen. Er stellte noch später Betrachtungen an über den furchtbaren Eindruck, den der Aufmarsch der Legionen, der Anblick eines wirklichen geordneten Heeres auf die Gemüther der Juden machte. Es war ja das erstemal nicht, daß die kurzen Schwerter der Römer mit den gekrümmten der Juden zusammentrafen, aber stets wiederholt sich das gleiche Schauspiel, im ersten wie

[1] Vita 63.

im letzten Kriege. Auf römischer Seite ist alles Ordnung, Klarheit, Zucht. Eine vorrückende Festung steht das Lager bald hier, bald dort. Hinter den Wällen eine kleine Stadt — regelmäßige Gassen, das Prätorium in der Mitte. In geordnetem Turnus besorgt jeder heute dieses, morgen jenes Geschäft; da weiß jeder, ohne zu fragen, was er Stunde für Stunde zu thun hat. Mit der Tuba erheben sich alle, mit der Tuba arbeiten und ruhen sie alle, mit der Tuba legen sie sich nieder. Beim ersten Signal werden die Zelte abgebrochen, beim zweiten wird aufgepackt, beim dritten wird der alte Bau den Flammen übergeben, damit er dem Feinde nicht nützlich sei; und nun bewegt sich das gewaltige Heer in symmetrischer Ordnung, einer großen Spinne vergleichbar, langsam vorwärts. Mit der Ordnung, mit der der Einzelne sich der Manipel einfügt, fügt sich die Manipel in die Cohorte, die Cohorte in die Legion. Das ganze Heer ist nur eine große Maschine, die der einzige Gedanke des Feldherrn bewegt.

Wie sehr stach das alles ab von dem, was Josephus in seinem eigenen Lager gewohnt war, und von der Art, die wir aus den Kriegen des Pompejus an den Juden schon kennen. Statt der geschulten Krieger ungeübtes Volk.[1] Statt der stricten Unterordnung unter einen Willen hundert Schriftgelehrte, die im Gesetz nach Regeln der Kriegführung suchen, überall nach verunreinigenden Dingen forschen, die Jehova's Zorn erregen könnten, die günstige und ungünstige Tage bestimmen und am Sabbath alles Kämpfen verbieten.[2] Drüben der einförmige Schritt der Ronden, hier der monotone Psalmengesang, drüben die Wachtfeuer der Bivouacs, in Jerusalem die Rauchsäulen der Brandopfer; drüben alles Ueberlegung, Klarheit, taktische Berechnung, hier eine nur allzu theologische Fechtart, die am Sabbath ihre besten Positionen Preis gibt und nicht selten mit gottesdienstlichen Bräuchen, Waschungen und Opfern sich beschäftigt, während römische Katapulten und Ballisten den Platz mit Steinen und Pechkränzen überschütten, und am Altare stehen bleibt, während der Feind die Mauern durchbricht.

Alle diese Erinnerungen standen Josephus lebendig vor Augen, als plötzlich wie ein Donnerschlag ihn die Nachricht überraschte, daß Sepphoris, dessen Occupation die Zeloten vom ersten Tage an verlangt hatten, zu den Römern übergangen sei, die nun unter den Mauern der von Josephus wohlbefestigten Stadt ein festes Lager auf-

---

[1] Bell. III; 10, 2. II; 10, 2. — [2] Bell. IV; 2, 3.

schlugen und damit mitten in Galiläa standen. Josephus rührte sich nicht. Noch immer wartete er offenbar auf die Verhandlungen, die ihm die Römer anbieten sollten, um sofort sein Programm mit aller Klarheit zu entwickeln.[1] Statt dessen machte die Reiterei des Placidus auf den in räthselhafter Unthätigkeit verharrenden Feldherren einen Angriff, der ihn nun freilich nöthigte, einen Sturm auf Sepphoris zu versuchen, allein dieses erste Zusammentreffen endigte mit einer vollständigen Niederlage. Bereits dachte Placidus daran, die Bergfeste Jotapata, nördlich vom See Genezareth, durch einen Handstreich wegzunehmen, aber dort commandirte Josephus glücklicher Weise nicht. Der Angriff mißlang und Placidus mußte sich zurückziehen. Allein jetzt erst brach Vespasian mit dem Hauptheere von Ptolemais auf und bezog an der Grenze von Galiläa ein festes Lager. Als die Nachricht hiervon im jüdischen Heere bekannt ward, griff ein panischer Schrecken um sich. Schaarenweise liefen die biederen Galiläer davon, und der Feldherr, der diese Armada den Banden der Zeloten vorgezogen hatte, stand schließlich allein mit wenigen Getreuen Sepphoris gegenüber. Eilig floh er selbst nach Tiberias. Von hier berichtete er nach Jerusalem und bat um weitere Instructionen. Noch immer war er der festen Zuversicht, die Römer würden mit ihm unterhandeln; als nun aber das Synedrium kein Heer und Vespasian keine Parlamentäre sendete, war auch zu Tiberias seines Bleibens nicht länger. Am 21. Mai des Jahres 67 traf der Statthalter von Galiläa als Flüchtling zu Jotapata ein.[2] Wenige Tage später stand Vespasian mit dem römischen Heere vor der Stadt.

Josephus leitet seine Erzählung von der Belagerung von Jotapata mit der allgemeinen Bemerkung ein, daß nichts im Kriege so tüchtig mache zum Kampfe als die Noth. Seine Vertheidigung dieser Bergfeste bestätigt allerdings diese Lehre. Auf einem steilen Felskamme gelegen, rings von stark ausgewaschenen Schluchten umgeben, war die Stadt eigentlich nur von der Bergseite angreifbar. Der erste Angriff der Römer währte vom Morgen bis zum Abend und begründete die Ueberzeugung, daß hier eine regelmäßige Belagerung unerläßlich sei. Das richtete die Zuversicht der Juden nicht wenig auf. Wie es im Kriege zu gehen pflegt, über den ersten Schrecken war man jetzt hinweg und kümmerte sich bald nicht mehr um die fliegenden Pfeile und

[1] Bell. jud. III; 7, 2. Vita 7. — [2] Bell. III; 6, 1 ff.

Geschosse. Die Römer begannen nach ihrer vorsichtigen Art mit Schanzen. Rings von den Höhen verschwanden die Wälder, und statt derselben erhoben sich um die Mauern der Stadt einzelne Bollwerke, deren jedes mit einer römischen Wurfmaschine gekrönt war. Unter lautem Zischen flogen die Geschosse der Katapulten, mit unheimlichem Pfeifen und dumpfem Anprall die Felsblöcke der Ballisten in die Stadt. Die Mauer konnte keinen Schutz mehr gewähren. Da faßten sich die Juden ein Herz, unterliefen die Maschinen, hieben die Arbeiter nieder und setzten die mühsam gebauten Schanzen in Brand. Unverdrossen bauten die Römer sie wieder, allein sie füllten nun die Zwischenräume mit einem fortlaufenden Walle, so daß weitere Ueberfälle unmöglich waren.

Es blieb Josephus nichts übrig, als die Stadtmauer nunmehr im Wetteifer mit den römischen Werken zu erhöhen. Er spannte nasse Häute, die den Anprall der Geschosse unschädlich machten, und dahinter bauten die Juden, bis die Mauer um 20 Ellen höher geworden war. Vespasian sah, daß man so zu keinem Ziele komme und beschloß die Stadt auszuhungern. Man konnte nämlich vom Lager aus sehen, wie die Besatzung zu bestimmten Stunden auf dem Markte Wasser faßte, und schloß daraus mit Grund, daß die Stadt keine lebendigen Quellen habe. In der That mußte Josephus nun die Rationen verkleinern, und wie es so geht, weil das Volk nicht mehr trinken konnte, wann es wollte, meinte es bereits, man sei am Verdursten. Warteten die Römer wirklich, bis die Cisternen ausgeschöpft waren, so war der Fall der Stadt unabwendbar; Josephus befahl daher seinen Leuten, um die Feinde zu täuschen, ihre Kleider in Wasser zu tauchen und sie an den Mauern aufzuhängen, so daß das Wasser stromweis an denselben herablief. Eine schmerzliche Kriegslist für die durstenden Juden, aber sie wirkte. Die Römer ließen sich täuschen und schritten zu neuem Angriff.

Indessen auch so fühlte Josephus, daß die Tage Jotapatas gezählt seien. Er machte sich bereit, mit einigen der Vornehmen zu fliehen und die Stadt ihrem Schicksale zu überlassen. Zum Unglück erriethen die Juden seine Absicht, und obgleich er den ganzen Ernst seiner Feldherrnwürde vornahm und erklärte, er müsse zur Entsetzung der Stadt in Galiläa ein Heer organisiren, forderte die Besatzung doch in einer Weise sein Bleiben, daß er nicht nein sagen konnte. So blieb er und unternahm einige hitzige Ausfälle, die aber das Fort-

schreiten der römischen Arbeiten nicht hinderten. Immer näher rückte der römische Wall den jüdischen Mauern, und endlich kam der furchtbare Augenblick, in dem er nahe genug war, um den Widder aufstellen zu können. An festen Tauen hängt der Wagebaum, der vorn mit einem ehernen Widderkopf versehen ist. Arbeiter ziehen ihn rückwärts, und sausend fährt der furchtbare Balken gegen die Mauer, um unablässig wieder an derselben Stelle anzupochen. In grauenhafter Monotonie wiederholten sich die dumpfen Schläge, durch die ganze Stadt hin hörbar. Laut jammernd und vor Angst heulend liefen die Frauen und Kinder aus den Häusern, denn das wußte auch das kleinste, was dieses Klopfen bedeute.

Da ließ Josephus Spreusäcke anfertigen, und jedesmal, wenn das Ungeheuer anrennen wollte, hielten die Juden die Säcke dazwischen, an deren elastischem Inhalte der eherne Kopf machtlos abprallte. Allein die Römer schnitten mit langen Sicheln die Säcke ab; sofort fuhr der Widder auf, und bröckelnd rollte, Stück für Stück, die Mauer in's Thal hinab. Da machten die Juden einen verzweifelten Ausfall und setzten die Maschine in Brand. Mit Schadenfreude sah man von der Stadt, wie über dem furchtbaren Feinde die Flammen zusammenschlugen. Einer der nervigten Galiläer faßte mit beiden Armen einen Felsblock und warf ihn mit solcher Wucht gegen den ehernen Kopf der Maschine, daß derselbe abbrach und in den Graben rollte. Damit nicht zufrieden, sprang er hinab, mitten unter die Feinde, faßte die Trophäe und trug sie, ohne der Schüsse zu achten, laufend den Berg hinan. Fünf Pfeile durchbohrten ihn, er aber stellte sich triumphirend auf der Zinne auf, und hier erst brach er unter dem Schmerz zusammen und fiel mit seiner Trophäe wieder in den Abgrund hinab. Was wäre nicht mit solchen Burschen unter anderer Leitung zu leisten gewesen?

Leider war mit Heldenthaten das Verhängniß nicht mehr abzuwehren. In hitzigem Kampfe — Vespasian selbst ward verwundet — wurde der Damm wieder hergestellt. Ein neuer Widder wurde errichtet, und wenn auch bei Tag die Juden seiner furchtbaren Arbeit steuern konnten, bei Nacht sahen sie nicht, wo er auffuhr, und indem sie mit der Fackel hin und her leuchteten, sank einer nach dem andern von den feindlichen Schützen getroffen in die Tiefe. Man empfand es als eine Erlösung, als die Römer endlich am siebenundvierzigsten Tage der Belagerung zum Sturme schritten. Josephus ließ die Straßen von allen müßigen Leuten säubern, er selbst gab den unmüßigen Be-

fehl, den er in seiner Odyssee gelesen haben mochte, die Soldaten sollten sich die Ohren verkleben, um nicht vom Schlachtruf der Legionen erschreckt zu werden. So erwartete man den Angriff. Als die ersten Cohorten durch die Bresche vorrückten, gossen die Juden siedendes Oel auf sie herab, und halb verbrüht löften sich ihre Glieder; qualvoll sich am Boden windend rollten die Feinde in den Abgrund hinab. Als das Oel verbraucht war, schüttete man gekochtes griechisches Heu auf die Sturmbretter, so daß die Stürmenden ausgleitend ihren verbrannten Vorgängern nachfolgten. Es war ein Tag der Rache für die Juden. Am Abende mußte Vespasian sein übel zugerichtetes Heer unverrichteter Sache zurückrufen. So ging man auf's Neue an den Bau von Maschinen. Allein bereits war die Kraft der Besatzung verbraucht und nach dem Uebermaße der Anstrengung eine allgemeine Erschlaffung eingetreten. Ein Ueberläufer verrieth dem feindlichen Feldherrn, daß in den frühen Morgenstunden selbst die Wachen sich des Schlafes nicht mehr erwehrten. Es war am siebenundvierzigsten Tage der Belagerung, da beschloß Vespasian, die Burg selbst, die sich am wenigsten des Angriffes versah, zu überrumpeln. Nach Mitternacht rückte man aus. Titus und der Tribun Domitius Sabinus waren die ersten, die die Mauer überstiegen. Sie stießen die Wachen nieder und betraten still die Stadt. Lautlos ward sodann die Burg besetzt.

Ein bleierner Schlaf lag über der Stadt, und dazu verzögerte ein Nebel den Anbruch des Tages. Als es endlich hell ward, sahen die Einwohner, wie sich dichte Kolonnen von Römern von der Burg herabwälzten. Ein furchtbares Handgemenge wüthet in den Gassen, aber bald sind die Juden entweder in ihre Häuser zersprengt oder über ihre eigenen Mauern hinabgedrängt. Am zweiten Tage begann das Morden und Plündern in den Häusern. Die Männer wurden niedergestoßen, die Frauen und Kinder zu Gefangenen gemacht und in's Lager getrieben. Der Statthalter von Galiläa war verschwunden, weder unter den Getödteten, noch unter den Gefangenen war eine Spur von ihm zu entdecken.

Josephus hatte das Getümmel benutzt und war in eine Cisterne hinabgesprungen, von der ein Gang seitwärts in eine geräumige Höhle führte, die von oben nicht gesehen werden konnte. Hier fand er bereits vierzig Flüchtlinge, die große Vorräthe aufgespeichert hatten. Des Tages saß man in ängstlicher Erwartung zusammen, des Nachts stiegen einzelne zur Stadt empor und suchten sich durchzuschleichen. Auch

Josephus war mehrmals oben, aber es gelang ihm nicht, die Wachen zu umgehen. Da wurde am dritten Tage ein Weib ergriffen, das bei den Versteckten gewesen war. Um sich zu retten, verrieth sie die Zuflucht des Statthalters. Vespasian schickte zwei Tribunen an die Cisterne und ließ Josephus, unter Verbürgung seines Lebens, auffordern, heraufzusteigen. Aber keiner rührte sich. Ein zweiter Abgesandter, ein Freund des Josephus, wußte ihn indeß vom Ernste des Versprechens zu überzeugen. Die Soldaten, bereits ungeduldig, wollten eben Feuer in die Höhle werfen, als Josephus zusagte. Aber nun erhob sich in der Höhle selbst ein gewaltiger Lärm. Mit gezückten Dolchen drohte man Josephus niederzustoßen, wenn er sich von der Stelle rühre. Vergeblich nahm er seine Feldherrnwürde vor, vergeblich kehrte er den essäischen Propheten heraus und berief sich auf himmlische Offenbarungen, vergeblich redete er philosophische Worte über die Verwerflichkeit des Selbstmordes, der nirgends in der thierischen Welt vorkomme, von dem geheimnißvollen Bande, das Leib und Seele verbinde, und dem Naturgesetze, das den Lebenstrieb gepflanzt habe, die Juden riefen wüthend: „Wahrlich laut aufseufzen werden über dich die Gesetze unserer Väter, wenn sie hören, daß du freiwillig zum Tageslichte als Sclave emporsteigst!" Es blieb ihm nichts übrig, als sich in sein Schicksal zu finden.

Er sah den Tod vor Augen. Unten gingen die Lebensmittel aus, oben schritt die römische Wache hin und wieder. Da griff er zu einem verzweifelten Mittel. Er erhob sich und erklärte, wenn gestorben sein müsse, so wolle man wenigstens schön sterben. Man wolle loosen, wer den andern tödten müsse, und der Ueberbleibende möge sich selbst tödten. Dieß fand Beifall. Der Erstbezeichnete streckte seinen Nachbarn nieder, um sofort dem andern die eigene Brust willig darzubieten. So fiel in furchtbarem Wechsel einer nach dem andern, bis auf dem Leichenhügel Josephus mit einem einzigen Gefährten noch übrig war. Er will uns glauben machen, daß nicht er, sondern die Vorsehung die Loose so gemischt habe. Die an sich wenig glaubliche Geschichte würde dadurch nicht glaublicher werden. Es wurde ihm nicht schwer, seinen Genossen dem Leben zu gewinnen, und beide stiegen aus dem furchtbaren Raume zum Tageslichte empor. Der Tribun Nikanor nahm Josephus oben in Empfang, um ihn durch die neugierigen Soldaten hindurch zu Vespasian zu geleiten. Das Lager gerieth in großen Aufruhr, als der Mann, dem man vor allem die verzweifelte Vertheidigung

Jotapatas zuschrieb, gefangen eingebracht wurde. Während ihn die Einen neugierig anstarrten, verlangten die Anderen wüthend seinen Tod. Die Fürsprache des gutmüthigen Titus und wohl auch der Wunsch, den Statthalter von Galiläa als Kriegstrophäe nach Rom schicken zu können, bestimmte Vespasian zur Milde. Allein Josephus wollte nicht nach Rom. So wendete er denn auch hier das Mittel an, das er immer in verzweifelten Lagen zu brauchen pflegte. Er kehrte den essäischen Propheten heraus, und indem er von seinem orientalischen Costüme, das auf die leichtgläubigen Italiener stets einen geheimnißvollen Eindruck machte, Vortheil zog, verlangte er den Legaten allein zu sprechen, da er eine Botschaft der Gottheit an ihn zu bestellen habe. Als sich hierauf mit Ausnahme von Titus alle entfernt hatten, verkündigte ihm Josephus mit allem Ernste alttestamentlicher Prophetie, daß Nero den Ausgang dieses Krieges nicht erleben werde, und daß ihm Vespasian und Titus als Cäsaren folgen würden. Vespasian nahm die Prophezeiung als das, was sie war, und fragte spöttisch, warum er denn den Fall von Jotapata nicht vorausgesehen habe, wenn er ein Prophet sei? Josephus durfte auf diese Frage an die Gefangenen verweisen, die bestätigen würden, daß er auch diesen vorhergesagt. Vespasian, abergläubig, wie er war, wußte nicht, was er aus der Geschichte machen sollte. Inzwischen schickte er den Gefangenen zum Train, wo er übrigens nicht schlecht behandelt ward.[1]

An größere Unternehmungen war bei der Erschöpfung des Heeres und der eingetretenen heißen Jahreszeit nicht mehr zu denken. Das Heer marschirte nach Ptolemais und von da nach Cäsarea. Beim Einzuge verlangte das Volk wüthend den Tod des Josephus. Vespasian aber überhörte dieß, und so blieb Josephus als Gefangener im Lager und machte sich bald seinen neuen Herren damit nützlich, daß er die Geheimnisse des Landes dem Feinde verrieth, gegen den er dieses Land hatte vertheidigen sollen. Vespasian belohnte ihn dafür durch bessere Behandlung, und da sein Weib in Jerusalem geblieben war, gab er ihm eine von den gefangenen Weibern zur Frau. Die jüdische Dirne fand indessen keinen Geschmack an dem Staatsmanne. Sie entlief ihm, als er mit den Römern nach Alexandrien ging. Bald darauf nahm Vespasian mit einem Theile der Truppen eine Einladung Agrippa's nach Cäsarea Philippi an den Vorbergen des Hermon an, wo eine

[1] Vgl. Cass. Dio 66, 1. Suet. Vesp. 5.

Rast von zwanzig Tagen gemacht ward. Bei dieser Gelegenheit sollte, nach dem Plan Agrippa's und Bernice's, der wankende Thron der Herodäer neu befestigt werden, und die Familie setzte einen Theil ihres Besitzes daran, um die Gewalthaber zu gewinnen.[1] Den in voller Mannesschönheit strahlenden Titus, dessen soldatisches Wesen, gepaart mit freundlicher Lebhaftigkeit, den Zeitgenossen unwiderstehlich schien,[2] gewann Bernice, indem sie als Weib sich ihm ergab und ihn tiefer und tiefer in ihre Fesseln verstrickte, aber auch dem Vater, dem strengen und geldsüchtigen Vespasian machte sie sich angenehm durch die Pracht ihrer Geschenke.[3] Vom frühen Morgen währten die Festlichkeiten und bis tief in die Nacht die Schmausereien und Trinkgelage. Ihr Vermögen, ihre Ehre, ihre jüdischen Sitten, Alles opferte Bernice, wenn nur der Glanz des Hauses und die Herrschaft aufrecht blieb, und mit ihr war ihr Bruder Agrippa überzeugt, daß nach Beendigung des Krieges die Römer jedenfalls das Königreich wieder herstellen und das Programm zur Ausführung bringen würden. Freilich war auch die herodäische Kasse endlich erschöpft. Der König deckte aber die neuen Ausgaben durch Verkauf seiner Unterthanen, die Vespasian ihm aus der Zahl der Gefangenen zur selbstständigen Aburtheilung zugewiesen hatte.[4]

Während so die natürlichen Vertreter des Volks um die Gunst der römischen Feldherrn buhlten, wüthete der Krieg in Galiläa; das freundliche Hügelland ward mit Brandstätten und Ruinen übersät, und der liebliche See, der zu Jesu Zeit ein Bild des Friedens und der Freude gewesen, röthete sich vom Blute der Zeloten. Noch während der Belagerung Jotapata's war die Nachbarstadt Japha unter Leitung des Legaten der 10. Legion, Traianus, und unter Theilnahme des Titus am 25. Juni mit Sturm genommen worden, während die 5. Legion den Garizim stürmte und die Juden aus Samarien warf. Ein Streifkorps zerstörte Joppe und Ende August beendete Vespasian seine Sommerfrische zu Cäsarea Philippi, um in dem heißen Thalkessel von Genezareth den Krieg zu Ende zu führen. Zunächst ward Tiberias genommen, Tarichäa ward am 8. September von Trajan erstürmt, während die römische und nationale Partei sich in der Festung selbst bekämpften. Die Zeloten flüchteten auf den zahllosen Fischerboten auf

---

[1] Bell. III; 9, 7. — [2] Tac. hist. 5, 1. — [3] Tac. hist. 2, 81. — [4] Bell. III; 10, 10. — [5] Bell. III; 7, 32.

die offene See, durften aber aus Furcht vor den Römern nirgends landen. Am folgenden Tag hatten die Werkleute Vespasians bereits Flöße fertig, und nun begann, während an allen Ufern die Zuschauer standen, eine regelrechte Naumachie, ganz wie im Circus. Die Steinwürfe der Juden prallten klirrend, aber machtlos, an den schweren Rüstungen der Römer ab, und da sie sich nicht gegen das Land durften treiben lassen, wurden sie um so schneller umzingelt und versenkt. Es war ein entsetzlicher Anblick, als an den nächsten Tagen die Hunderte von gedunsenen Leichen der Reihe nach wieder emportauchten und weithin das Ufer verpesteten, an dem einst Jesus gesprochen hatte: „Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen. Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen." Zu den modernden Leichen kamen am folgenden Tage noch tausend andere, indem Vespasian den Gefangenen befahl, in der Richtung von Tarichäa nach Tiberias abzuziehen. Sie wähnten sich frei und stellten sich im Hippodrom zum Abzug auf. Da hieben plötzlich die Soldaten ein, machten die Greise und Krüppel nieder, die Andern wurden theils verkauft, theils nach dem Isthmus geschickt, um Nero's Kanal zu bauen. Von den übrigen Plätzen machte nur Gamala den Römern jetzt noch ernstliche Schwierigkeiten. Alle Versuche, die Stadt zu friedlicher Uebergabe zu bestimmen, waren vergeblich, und König Agrippa, der zum Zweck der Unterhandlung an die Mauer heranritt, erhielt einen Steinwurf, der ihm fast den Arm zerschmetterte.[1] Ein Sturm mißlang und wie bei Jotapata führte auch hier nur regelmäßige Belagerung endlich zum Ziele. Auch der Tabor war stark verschanzt worden. Aber die Stadt, die auf dem Berge liegt, konnte nicht verborgen bleiben. Der Reiteroberst Placidus, der mit seinen Schwadronen den Berg nicht angreifen konnte, lockte durch Versprechungen die Besatzung in die Ebene, worauf die Einwohner sich ergaben, nachdem ihnen das Wasser ausgegangen war.[2] Den längsten Widerstand leistete Gischala, wo der Prophet und Bandenführer Johannes die Menge fanatisirt hatte.[3] Da der umsichtige Führer sich überzeugte, daß die weitere Vertheidigung des nun isolirten Fleckens keine Bedeutung mehr habe, täuschte er Titus durch die Vorspiegelung, nach dem Sabbath kapituliren zu wollen und benutzte die Frist zum nächtlichen Abzug nach Jerusalem, dem seine Ankunft bald genug verhängnißvoll ward. Mit dem Fall von Gischala

[1] Bell. IV; 1, 3. — [2] Bell. IV; 1, 8. — [3] Bell. IV; 2, 1.

war der letzte Platz Galiläa's gebrochen und das Heer stieg in die Ebene hinab, um von Cäsarea, Jamnia und Azotos her seinen Aufmarsch gegen Jerusalem zu bewerkstelligen.

4. Der Fall Jerusalems.

In Jerusalem war die Nachricht vom Fall Jotapata's mit Schrecken vernommen worden, und man hatte große Todtenklage um Josephus angestellt; als nun aber bekannt ward, daß der ehemalige Statthalter von Galiläa gesund und wohlbehalten in Cäsarea sei, und zwar nicht als jüdischer Gefangener, sondern als römischer Spion, da bedurfte es kaum der Ankunft des Johannes von Gischala, um die Stimmung der Menge gegen die Führer des Kriegssynedriums von Grund aus zu verbittern. Hatten nicht Johannes von Gischala und alle Führer der Entschiedenen hundert Mal die Abberufung des Verräthers aus Galiläa verlangt, als es noch Zeit war,[1] hatte nicht Eleazar, Simon's Sohn, sogar das Geld der Cestiusbeute darangesetzt, dem habgierigen Hannas und Jesu ben Gamaliel ihren Liebling abzukaufen, hatte man nicht eine Gesandtschaft mit 40,000 Silberstücken nach Galiläa geschickt, um des Buben habhaft zu werden, und schließlich hatten die Vornehmen dennoch die Pläne der Zeloten gekreuzt, indem Jesus ben Gamaliel immer rechtzeitig Josephus durch seinen Vater von Allem benachrichtigte, so daß dieser die entsprechenden Vorkehrungen traf.[2] Daß nach solchen Erfahrungen das Vertrauen zu dem Kriegsrath tief erschüttert war, daß es auch zu gewaltsamen Aufläufen und willkürlichen Verhaftungen kam, ist begreiflich. Aber noch immer meinte Hannas, der Jakobusmörder, seine verrätherische Rolle weiter spielen zu können. Während die Menge mit geräuschvollen militärischen Spielereien, über die Josephus selbst sich lustig macht,[3] hingehalten werden sollte, traf man in der Stille Vorbereitungen zur Uebergabe der Stadt an Vespasian. Da kam es über die Frage nach der Neubesetzung der höchsten Aemter zum Krieg der Parteien. Noch immer war Hohepriester Matthias, der Sohn des Theophilus, der aus den Händen des Feindes, Agrippa II., den heiligen Kopfbund empfangen

---

[1] Vita 38—40. — [2] Vita 41. — [3] Bell. II; 22, 1.

hatte. Es war nur eine Forderung des gesunden Menschenverstandes, wenn die Kriegspartei Einsetzung eines anderen Mannes in die höchste Würde verlangte. Aber die Aristokratie wollte harthörig sich dem Willen des Volkes verschließen. Da beriefen der Cestiussieger Eleazar und die anderen Männer der That die Familie der Eliakim, die allein unter den Priestergeschlechtern zu ihnen hielt, und ließ ihre Glieder um das Hohenpriesterthum losen.[1] Das Loos traf einen ländlichen Leviten, Phanias, Sohn des Samuel, auf dem Dorfe Aphta. Die Sadducäer vergossen Thränen der Wuth bei Einweihung des Bauern zum Hohenpriester, und die Pharisäer glaubten, Wahnsinn habe sich der Führer bemächtigt, daß sie das Gesetz mit Füßen träten.[2] Da es sich aber bei dieser Neubesetzung um ihren ganzen Einfluß handelte, zögerten Hannas und Jesus nicht, zum offenen Bürgerkrieg zu schreiten, mit der ausgesprochenen Absicht, nach Niederwerfung der Zeloten, die Römer einzulassen.[3] Hannas selbst rief zu den Waffen, drängte die Zeloten in den Tempel zurück und besetzte den äußeren Vorhof.[4] Aber die heiligen Thore des Zwingers einzustoßen, kann der Sadducäer sich nicht entschließen. Auch wollte er das Volk erst feierlich vom Blute entsühnen, ehe es den geheiligten inneren Vorhof betrete. Ueber diesen priesterlichen Schrullen ging die günstig stehende Schlacht verloren. Während die Hohenpriester ihre Weihekessel rüsteten, riefen die Zeloten die Horden der Idumäer zu Hülfe. Bei einem jener furchtbaren Gewitter, wie nur der Süden sie kennt, bei denen Himmel und Erde zu wanken scheinen, ließ Johannes von Gischala die wilden Zuzügler in die Stadt. Mit den heiligen Sägen des Tempels wurden, zum Entsetzen des Josephus, die Riegel der Thore durchfeilt, um die Verbündeten einzulassen. Nun aber begann ein Gemetzel, wie es von Halbwilden zu erwarten war. Hannas und Jesus wurden ergriffen

---

[1] Eleazar IV; 4, 1. Die Wahl IV; 3, 6—8. — [2] Bell. IV; 3, 6. 8. — [3] Bell. IV; 3, 10. 14. Josephus nimmt allerdings Hannas und Jesus gegen den Vorwurf einzelner verrätherischer Handlungen in Schutz, aber er selbst ist der Ansicht, daß Hannas den Frieden gewollt habe. „Er sah ein, meint der tapfere Vertheidiger von Galiläa, daß die römische Macht unbezwingbar sei, und daß die Juden, wenn sie nicht Frieden machten, nothwendig zu Grunde gehen müßten. Kurz wenn Ananus am Leben geblieben, so wäre gewiß die Aussöhnung zu Stande gekommen. Denn seine Beredtsamkeit übte einen gewaltigen Einfluß auf das Volk, und bereits hatte er die meisten Widerspenstigen und Kampflustigen auf seine Seite gebracht". Bell. IV; 5, 2. — [4] IV; 3, 12.

und hingeschlachtet. Triumphirend traten die Häuptlinge der Barbaren auf ihre Leichen, die nackt auf der Straße liegen blieben zum Fraß für die Hunde und das Wild. So endete der Mörder des Jakobus, indem er Hunderte in's Verderben mit sich zog. Hügel von Unbeerdigten lagen auf den öffentlichen Plätzen umher und Jammer erfüllte die ganze Landschaft.[1] Eine andere hervorragende Persönlichkeit der Tempelaristokratie, den reichen Zacharias, Sohn des Baruch, stellten die Juden vor ein Synedrium, das sie in die Tempelsynagoge zusammen trieben. Der Beweis der Verrätherei ward nicht geliefert und die Richter sprachen Zacharias frei. Sofort stürzten sich zwei Sicarier auf den Freigesprochenen und stießen ihn nieder, während die Anderen mit flachen Säbelhieben die Richter aus dem Tempel jagten.[2] Endlich waren die Idumäer, der Schlächtereien müde, wieder abgezogen, aber nun geriethen die Führer der Zeloten unter sich in Streit. Es währte nicht lang, so fielen die Schaaren des Eleazar sich selbst an und beschossen sich mit den gegen die Römer erbauten Kriegsmaschinen.

Mit Entsetzen sah Josephus von Cäsarea aus zu, wie das Strafgericht, das er verdient hatte, an seiner Partei vollzogen ward. Er kann nicht Worte genug finden, diese Zersplitterung der Kräfte zu verdammen, aber hatte nicht er selbst dieses Spiel begonnen, war nicht sein Verrath es gewesen, der diese furchtbare Katastrophe der Volksleidenschaft hervorgerufen? Er malt alle Gräuel der Zeloten in grellsten Farben aus, aber damit ist seine Schande nicht beschönigt, und das, um dessenwillen er seine Gegner am schwersten anklagt, daß sie die ältesten Geschlechter von ihren Stühlen gestoßen, um Leute ohne Namen und Herkunft zu erhöhen,[3] daß sie in den Tagen der Arbeit von verbotener Speise gegessen und die gesetzlichen Reinigungen unterlassen,[4] daß Johannes das Altarholz zu Kriegsmaschinen verbraucht,[5] und daß seine Leute ungesühnt durch den Tempelhof gelaufen;[6] daß, als die Hungersnoth hereinbrach und die Soldaten in der Verzweiflung das Lederwerk verschlangen und jene Mutter ihr eigen Kind verzehrte, daß

[1] Man vergleiche das fünfte Kapitel des vierten Buches des jüdischen Krieges mit Kap. 11 der Apokalypse, das offenbar unter dem Eindruck dieser Ereignisse geschrieben ist. — [2] Von Manchen wird auf diese Szene Mth. 23, 35 = Luc. 11, 51 bezogen, doch ist dort der Zacharias 2 Chron. 42, 20 gemeint, höchstens könnte die Frage sein, ob die Bezeichnung des Vaters des Zacharias als Barachias, statt als Jojada, der Erinnerung an unsern Baruchsohn den Ursprung verdankt? — [3] Bell. IV; 3, 7. — [4] Bell. VII; 8, 1. — [5] Bell. V; 1, 5. — [6] VII; 2, 21.

da auch das heilige Oel und der Opferwein im Tempel vertheilt war,[1] das ist es in der That nicht, was wir seinen Gegnern zum schwersten Vorwurfe machen, sondern das ist für uns das Furchtbare an der Geschichte jener Tage, daß nachdem einmal die Saat des Argwohnes gesät war und es in allen Ecken flüsterte, es sei Verrath im Spiele — daß da das Mißtrauen nicht bei denen stehen blieb, die es verdienten, sondern daß die Gewohnheit des Bürgerkrieges auch weiter fraß und bald Zeloten gegen Zeloten wütheten. Das war die Saat, die Josephus gesät hatte, aber er war ein unverbesserlicher Pharisäer und statt daß er sich an die Brust geschlagen hätte: Herr sei mir Sünder gnädig, statt dessen deutet er mit Fingern auf die Leute, die unreine Speise essen und zur gesetzten Stunde die Hände nicht waschen.

Inzwischen gestalteten sich die Zustände in der Stadt immer furchtbarer. Der Cestiussieger Eleazar und Johannes von Gischala bekriegten sich im Tempel und besudelten das Heiligthum durch tägliche Kämpfe, die Bürgerschaft rief zu ihrem Schutz einen Bandenführer Simon bar Giora aus der Gegend von Akrabbi herbei, der Zion besetzte und eine regelrechte Belagerung der Zeloten im Tempel unternahm. Damit ward das Elend des Volkes von Jerusalem voll. Nicht nur schwärmerische Sektirer, wie die Trümmer der christlichen Gemeinde, waren der Meinung, es seien die Tage der letzten Noth gekommen, von denen geschrieben stehe im Buche Daniel, in denen der Gräuel der Verwüstung aufgerichtet werde an heiliger Statt,[2] sondern auch die Priester wiesen, den Finger auf dem neunten Kapitel des Danielbuchs, nach, daß der letzte Feind gekommen sei, da das Heiligthum besudelt sei, wie in den Tagen des Epiphanes.[3] Die Zeloten aber lachten der Narren, die an eine andere Verheißung glaubten als an die des Schwertes. Da beschlossen die Frommen, die Stadt zu räumen, in der man der Propheten spotte, und die Hütte Gottes bei den Menschen mit Blut besudle.[4] Die Frage, ob eine so entweihte Stadt denn noch auf den Schutz Jehova's zu rechnen habe, lag aber auch den Zurückbleibenden schwer auf dem Herzen.[5] Natürlich sah Vespasian mit großer Freude, wie die Feinde sich selbst auf diese Weise schwächten. Er benützte den Winter siebenundsechszig auf achtundsechszig, um die eroberten Städte zu befestigen und vollendete im Frühjahr die Um-

---

[1] Bell. V; 13, 6. — [2] Mth. 24, 15. — [3] Bell. IV; 6, 3. — [4] Mth. 24. 16. Apoc. 9, 13—17. Bell. IV; 6, 3. Euseb. K. G. 3, 5. — [5] Bell. VI; 2, 1.

gehung Jerusalems. Während dieses seine Vorräthe verbrauchte und im eigenen Fleisch wühlte, eroberte er im Frühjahr 68 Gadara, die Hauptfeste Peräa's, und hatte damit den Rücken frei. Darauf ward Idumäa besetzt und durch Bollwerke gesichert. Mit der Eroberung Jericho's endlich, Ende Mai des Jahres 68, war Judäa cernirt und die Hauptstadt lediglich auf ihre Mittel angewiesen. Eben war Vespasian nach Cäsarea zurückgekehrt, um von da den letzten Stoß zu führen, als Nachrichten aus Italien eintrafen, die Jeden schmerzlich daran erinnern mußten, wie leicht Rom unter anderer Führung hätte überwunden werden können. Schlag auf Schlag folgten die Hiobsposten. Erst hatte Julius Vindex sich erhoben, dann war am 9. Juni 68 Nero durch Selbstmord gefallen und Galba hatte das Regiment ergriffen. Das Alles brachte in den Feldzug vollständiges Stocken. Ohne Verdacht zu erwecken durfte Vespasian den Krieg nicht weiter führen, ehe der neue Cäsar ihm denselben übertrug. So schwer es war, gerade in diesem Moment das Schwert in die Scheide zu stecken, der Legat vermochte es über sich. Titus machte sich reisefertig, um dem neuen Cäsar die Huldigung des Vaters zu bestellen, und ihm schloß sich König Agrippa an, dem Galba bestätigen sollte, was Nero versprochen hatte.

So trat denn eine lange Pause ein, die den Römern Ruhe, dem Zelotenthum Frist zu neuen Saturnalien gönnte. Ahnungsvoll und unheimlich lag es über Asien und erzeugte die seltsamsten Gerüchte, deren jüdisch-christliche Ausgestaltung wir in der Apokalypse des Johannes kennen lernen. Das war der Moment des Verzugs, unmittelbar vor dem Losbrechen der großen Gerichte, von dem Johannes redet. Die Engel standen an den vier Enden der Erde und hielten die vier Winde, daß kein Blatt rausche und keine Welle, und ein anderer Engel kam von Osten und versiegelte die Heiligen an ihrer Stirne, damit sie gezeichnet seien, wenn das große Gericht losbricht.[1] Was dagegen die römische Welt am meisten beschäftigte, war die unbegreifliche Botmäßigkeit Vespasians, von der Viele glaubten, sie sei durch Adoption des Titus von dem kinderlosen Galba erkauft worden. Andere trauerten Nero nach, „nach aufgezehrter Habe niedergeschlagen und begierig nach Gerüchten". Nymphidius, der Präfekt der Prätorianer, der die Truppen bei seiner Fahne halten wollte, hatte zuerst die Nach-

[1] Apoc. 7, 1 ff.

richt ausgegeben, Nero sei nach Aegypten entflohen. Auch als er die Wahrheit dann enthüllte, glaubten Viele dem früheren Wort. Andere suchten ihn bei den Parthern. Von Betrügern frech ausgebeutet, lief der Schrecken seiner Wiederkunft mehrmals durch das Reich. Mit Sorge wandten sich auch die Blicke nach dem Euphrat, den Vespasian, im Vertrauen auf Nero's parthisches Bündniß, von Truppen entblößt hatte. In der That galt mit des Cäsars Tod der Vertrag für gelöst, die Vorhut beider Völker begann sofort wieder den Kampf und bereits scharmützelte man am Euphrat mit wechselndem Glück.[1] An Galba's Dauer glaubte Niemand und am wenigsten die von Soldaten Nero's überfüllte Stadt. Während man zwischen Verginius Rufus, Mucian und Vespasian hin und her rieth, riefen die Legionen Obergermaniens in den ersten Tagen des neuen Jahres Vitellius zum Imperator aus. Nunmehr erhob sich in Rom Otho, unterstützt durch die Prätorianer. Der dreiundsiebzigjährige Galba ward auf der Straße erschlagen und so standen sich Vitellius und Otho mit gleichen Ansprüchen gegenüber.

Titus erfuhr in Korinth die große Wendung der Dinge. Er hatte Galba huldigen sollen; zwischen Otho und Vitellius sich zu entscheiden, hatte er keine Vollmacht. So kehrte er um. Die römischen Großen spöttelten, die Sehnsucht nach Bernice's schönen Armen treibe ihn heimwärts.[2] Agrippa dagegen setzte seine Reise fort. Ob von Galba, ob von Otho, ob von Vitellius, wenn er sie nur erhielt, die Krone von Judäa, das Uebrige war dem Juden gleichgültig.

Titus steuerte an Kleinasien und Rhodus vorüber direkten Kurses gegen Cäsarea. Als man Cyperns ansichtig ward, gelüstete es den Sohn Vespasians im Tempel der paphischen Venus die Zukunft zu befragen. Nur unter vier Augen, behauptete der Priester Aphrodites, könne er Titus den Spruch der Göttin verkünden. Mit leuchtenden Blicken verließ der junge Römer den Tempel. Um wie viel leichter war es jetzt als vor zwei Jahren die Weissagung des Josephus zu wiederholen.[3]

Vespasian hatte noch vor dem Eintreffen seines Sohnes die Nachricht von Otho's Erhebung und der Empörung des Vitellius empfangen. Er nahm sie auf mit der Ruhe eines in den Geschäften ergrauten Staatsmannes. Ohne Zögern hieß er die Legionen antreten und ließ

---

[1] Vgl. Tac. hist. 2, 6 flg. — [2] Hist. 2, 1. — [3] Suet. Tit. 5. Tac. hist. 2, 2.

sie Otho huldigen. Auch Mucianus folgte seinem Beispiel. Da erhob die Schlacht von Bedriacum Vitellius auf den von Otho kaum bestiegenen Thron. Auch diese neue Post vermochte Vespasian nicht aus seiner zuwartenden Haltung zu reißen. Wiederum sprach er den Soldaten den Huldigungseid vor und erflehte alles Heil für Vitellius, aber die Truppen hörten schweigend zu und schworen nicht. Der aristokratische Mucian, an der Spitze der syrischen Legionen, der phantasievolle Titus, der Abgott der römischen Soldaten, bestürmten ihn im Stillen, doch selbst die Herrschaft an sich zu nehmen, er aber rechnete wie ein Kaufmann, „erwog seine sechszig Jahre und die hoffnungsvolle Jugend seiner Söhne. Bei Privatunternehmungen könne man den Einsatz bestimmen, wer die Herrschaft erstrebe, habe nur den Gipfel vor sich — oder den Abgrund".[1]

Seltsamer Weise gaben bei dem sonst so kühl berechnenden Greise Astrologie, Kabbala und Mantik den Ausschlag. In Galiläa hatte ihm Josephus das Reich verheißen, am Karmel verkündete ihm der Haruspex „eine Menge Menschen und weites Gelände", wunderbare Zeichen seiner Jugend wurden wieder in ihm lebendig, und wie er als Kaiser sich einen Chaldäer als Rathgeber hielt, so befragte er auch jetzt die geheimen Künste.[2]

Noch verhandelte er durch Titus mit Mucian, als den Truppen zu Cäsarea die Sache zu lang ward. Schon längst hatten sie zornig gefragt, ob denn nur die Heere des Westens das Recht haben sollten, dem Reiche einen Herrscher zu geben. Der Gedanke ward jetzt lauter und lauter. Truppweise standen die Soldaten zusammen, die Keckſten fingen an, Vespasian zum Cäsar auszurufen, die Andern stimmten bei und so ließ sich der alte Feldherr am dritten Juli neunundsechszig als Imperator huldigen. Gleichzeitig war in Alexandrien und Antiochien seine Proclamation erfolgt. Mit Mucian und Tiberius Alexander ward dann die Sache zu Berytus vollends in's Reine gesetzt.

Dort war es, wo der neue Cäsar nun auch des jüdischen Mannes gedachte, der ihm zuerst die Kaiserwürde verheißen hatte, und der noch immer dem Scheine zu lieb hatte Ketten tragen müssen. Josephus ward in das Zelt des Imperators gerufen und auf Titus Vorschlag ward seine Kette feierlich mit dem Beil entzwei gehauen, zum Zeichen, daß ihm der Schimpf der Gefangenschaft abgenommen sei.

---

[1] Hist. 2, 74. — [2] Cass. Dio 66, 1. Suet. Vesp. 25. Hist. 2, 78.

König Agrippa hatten diese Ereignisse in der Hauptstadt überrascht, und zwar erhielt er durch Bernice's rasche Fürsorge die Nachricht früher als Vitellius,[1] so daß er heimlich vom Hofe entwischen konnte, um sich so rasch als möglich in Vespasians Lager zu retten, wo die umsichtige Diplomatie der Familie bereits das Gewicht herodäischer Freundschaft hatte empfinden lassen, indem sie all ihre Beziehungen zu den kleinen syrischen Dynasten zu Gunsten der großen Sache in Bewegung setzte. Wie Josephus, so begleiteten die königlichen Geschwister den neuen Imperator nach Antiochien und Alexandrien, um die Feier der Thronbesteigung in vollen Zügen mitzugenießen. Hier war es, wo Josephus sein Weib entlief, er tröstete sich mit einer andern, die ihm aber später gleichfalls untreu ward.

In Alexandrien erhielt Vespasian die Nachricht von dem Sieg des Primus Antonius bei Cremona, der die Auflösung der Vitellianischen Partei vollendete. Vergeblich arbeiteten Ehrenmänner, wie der ehemalige Centurio Julius Priskus an ihrer Reorganisation. Zwar fiel in der Hauptstadt Vespasians Bruder und das Capitol ging in Flammen auf, aber Antonius nahm in scheußlichem Straßenkampf die Stadt. Der Soldatenpöbel schleppte Vitellius nach den Gemonien. „Ich war ja dein Imperator", sagte er noch zu dem Tribunen, der ihn mit Stößen roh mißhandelte.

Nun erst durfte Vespasian sich Cäsar nennen und die Bevölkerung Alexandriens jubelte ihm zu in abgöttischer Verehrung. Er sah sich hineingezogen in das phantastische Treiben dieser morgenländischen Kinderwelt, die Wunder glaubt und Wunder sieht. Schon in Judäa war Vespasians starker Glaube von einem Juden Eleazar ausgebeutet worden, der Besessenen die Dämonen durch eine Wurzel Salomonis aus der Nase zog und ihnen aufgab, ein Gefäß mit Wasser beim Ausfahren umzuwerfen.[2] Hier nahten ein bekannter Blinder der Stadt und ein Lahmhändiger dem Cäsar mit der Bitte um Heilung, weil der Gott Serapis sie so geheißen habe. Da sie sich nicht abweisen ließen, wurden Aerzte zugezogen, die die Sache den Göttern anheimstellten. Da benetzte Vespasian das Auge mit Speichel und trat mit der Ferse auf die untergebreitete Hand. „Sogleich gestaltete sich die Hand zur Brauchbarkeit und dem Blinden leuchtete wieder der Tag".[3] Nun betrat

---

[1] Tac. Hist. 2, 81. — [2] Ant. VIII; 2, 3. — [3] Vgl. die synoptischen Berichte: Tac. Hist. 4, 81. Suet. Vesp. 7. Cass. Dio 66, 8.

der Cäsar selbst das Serapeion, da sah er plötzlich seinen Freigelassenen Basilides vor sich stehen, der doch zur selben Stunde achtzig Meilen von Alexandrien krank darniederlag. Accipio omen sagte der Cäsar, als die Erscheinung schwand, indem er aus dem Namen des Basilides deutete, daß er als sein Herr jetzt βασιλεύς sei. Neben den ägyptischen Mystagogen drängte sich aber auch ein bekannter Goët Kleinasiens an den neuen Imperator heran — Apollonius von Tyana. Er hatte Kranke geheilt, Todte erweckt, Vorhersagungen ergehen lassen, Tigellinus die Wahrheit gesagt und vieles Andere Wunderbare vollbracht, wovor die Menge sich beugte. Ihn sah man in Vespasians Gefolge und Spätere erzählten viel von den Lehren, Orakeln und Zeichen, deren er den Flavier gewürdigt.[1] Erweckte solcher Hofstaat Bedenken, so erinnerte doch des Kaisers Sparsamkeit in Spenden, daß Vespasian nicht nur zu glauben, sondern auch zu rechnen verstehe, und die Aegypter hatten ihn bereits als Herrn kennen lernen, als er zu Anfang des Jahres 70 nach Italien abging.[2]

Die Aufgabe, Jerusalem zur Uebergabe zu zwingen, fiel nun Titus zu. Die zweiundzwanzigste Legion, die später in Mainz lag und zu Castel die zahlreichen Inschriften hinterlassen hat, und die dritte bildeten den Kern seines Heeres.[3] Aus Syrien sollte er die zwölfte an sich ziehen, die sich durch besonderen Judenhaß auszeichnete, und drei Legionen standen bereits in Palästina, darunter die zehnte, die durch die meisterhafte Bedienung ihrer Geschütze berühmt war.[4] In Titus Gefolge bemerken wir denn auch Josephus, der dem jungen Cäsar die Wege zeigen sollte, die nach Jerusalem führten, und ebenso den unvermeidlichen Agrippa, der den Rest seiner Truppen gegen die heilige Stadt zur Verfügung stellte. Die eigentliche Leitung der Operationen hatte Philo's Neffe, Tiberius Alexander. So viel jüdisches Talent hatte sich verkauft, um die Stadt Davids dem Erdboden gleich zu machen.

Der eiserne Ring, der Jerusalem umspannte, war inzwischen nicht durchbrochen worden. Auch im Lande regte sich nichts. Es galt nur noch Jerusalem. „Ein hartes und schwieriges Werk, sagt Tacitus, mehr wegen der Beschaffenheit des Berges und der abergläubischen Hartnäckigkeit, als weil den Belagerten Kräfte genug übrig waren, die

---

[1] Philostr. Apol. 5, 27 ff. — [2] Suet. Vesp. 9. — [3] Vgl. Dio 55, 22. — [4] Bell. V; 6, 3.

Noth auszuhalten".[1] Wiederum ward Cäsarea die Basis der militärischen Unternehmungen, indem es die Aufgabe hatte, der Belagerungsarmee die Zufuhr frei zu halten. Der unmittelbare Stützpunkt der Operationen war dagegen das befestigte Lager, das Vespasian zwischen Jericho und Adida geschlagen hatte. Von dort rückte die zehnte Legion durch dieselbe Schlucht, durch die einst Jesus nach Jerusalem gezogen war, gegen die heilige Stadt vor. Auf dem Oelberg stellte sie ihre berühmten Geschütze und Maschinen auf, und darum wohl läßt der Verfasser des dritten Evangeliums Jesum Halt machen an dieser Stelle und weinen über die Stadt und in die Worte ausbrechen: „Wenn du doch erkennen wolltest zu dieser deiner Zeit, was zu deinem Frieden dient! Aber nun ist es vor deinen Augen verborgen. Denn es werden Tage über dich kommen, da deine Feinde ein Bollwerk um dich aufwerfen und dich umzingeln, und von allen Seiten einengen, und dich schleifen werden, und deine Kinder in dir zerschmettern, und keinen Stein in dir auf dem andern lassen: darum, daß du nicht erkannt hast die Zeit deiner Heimsuchung!"[2]

Während so die zehnte Legion die Stadt im Osten faßte, schlugen die zweiundzwanzigste und dritte Legion im Norden und drei Stadien hinter ihnen als Reserve die fünfte ihr Lager auf. Sobald die Armee in dieser Weise ihre Stellungen eingenommen, begann all jene Barbarei des Kriegs, die in kurzer Zeit die ganze Umgegend von Jerusalem zur Wüste machte. Es bewegte Josephus doch schmerzlich, als er sah, wie alle ihm von Jugend auf vertrauten Plätze dem Vandalismus der Soldaten zum Opfer fielen, als die Oelbäume von Gethsemane und die Baumpflanzungen der Königsgräber in wenig Tagen der Axt erlagen und weit und breit die Wälder abgeholzt, alle Zäune und Zierstauden zu Faschinen gebündelt und alle Gärten zu Dammarbeiten abgetragen wurden. Es war ein Jammer mit anzusehen. „Keiner, ruft Josephus aus, der früher Judäa besucht, hätte den Ort wieder erkannt; er wäre vorübergegangen, um Jerusalem zu suchen." Indessen war dieser Anblick nicht die einzige Strafe der schiefen Stellung, in die der abtrünnige Pharisäer sich gebracht, und die ihm die Freundschaft des Titus vergällte. Trotz dieser hohen Protection spielte er im Lager eine bedauernswerthe Rolle. Bald mit den römischen Offizieren fraternisirend, bald von ihnen mit Füßen getreten, war er in der That

---

[1] Hist. 2, 4. — [2] Luc. 19, 41–44.

zu bemitleiden.[1] Die Juden suchten ihn in ihre Gewalt zu bekommen, um ihn in Stücke zu reißen, die Römer wollten ihn kreuzigen, so oft einer seiner Rathschläge ihnen zum Unheil ausfiel oder die Auskunft der Ueberläufer, die er allein verstand, nicht zureichte.[2] So machte er alle Schrecken der Belagerung doppelt schreckhaft mit, und mehr als einmal fuhr er entsetzt aus dem Schlafe empor, weil irgend ein ungewohnter Lärm ihm den Gedanken einjagte, die Juden seien in's Lager eingebrochen,[3] mehr als einmal mußte er auch Titus bitten, ihn mit Commissionen zu verschonen, die ihn unfehlbar in die Hände der Juden geliefert hätten.[4]

Titus brannte vor Ungeduld, den Krieg rasch zu Ende zu führen, da es für einen Prinzen der flavischen Dynastie zur Zeit ganz andere Dinge zu thun gab als die Einnahme der letzten Feste eines eroberten Landes.[5] Auch seine Legionen knirschten über die abergläubische Zuversicht und Siegesgewißheit der Juden, und doch konnten sie sich selbst der abergläubischen Schrecken im Kampf mit diesem seltsamen Volke nicht gänzlich erwehren.[6] Die messianische Weissagung fand Gläubige auch in ihren Reihen und es kam vor, daß Soldaten zu der unbezwingbaren Stadt übergingen, der die Weltherrschaft verheißen war.[7]

Indessen gingen die Dinge anfangs rascher voran, als Titus gedacht hatte. Am 23. April war der erste Angriff unternommen worden, und schon nach fünfzehn Tagen fiel die erste Mauer, fünf Tage darauf die zweite. Um die Juden einzuschüchtern, hielt Titus jetzt eine glänzende Heerschau ab. Bis zu den Bergen glänzte und blitzte Alles von blanken Helmen und Schilden. Als auch das nicht half, wurde Josephus der Auftrag zu Theil, die Belagerten durch Ueberredung zur Uebergabe zu vermögen. Josephus umschritt lange die Mauer, um einen Ort zu suchen, von wo aus er vernehmbar und doch zugleich außer Schußweite wäre. Endlich hatte er einen leidlich sichern gefunden und redete denn, wie Gott es ihm gab, erinnerte die Volksgenossen an den Gehorsam und die Unterwürfigkeit von Abraham, Isaak und Jakob, wie der Erzvater sich selbst sein Weib geduldig vom ägyptischen Könige habe rauben lassen, ohne zu widerstreben, wie die Kinder Israels geduldig vierhundert Jahre ägyptische Knechtschaft ge-

---

[1] Bell. VI; 1, 8. V; 6, 2. Vita 75. Contra Ap. I; 9. — [2] Ap. 1, 9. — [3] V; 7, 1. — [4] V; 7, 4. — [5] Hist. 5, 11. — [6] Hist. 2, 4. 5, 13. — [7] Cass. Dio 66, 5. Hist. 5, 13. Suet. Vesp. 4.

tragen, wie die Väter selbst die Bundeslade dem Feinde geduldig überlassen. Hätte Gott die Herrschaft der Römer nicht gewollt, so würde er gleich Pompejus mit seinem Blitzstrahle zerschmettert haben; daß er aber diese Herrschaft wolle, das bezeuge er durch das Wunder des Siloahbachs, der seit er in römischen Händen sei, dreimal so viel Wasser habe als zuvor.

Selten hat wohl ein Redner in einer eigenthümlicheren Lage zu einem undankbareren Publikum geredet. Während im Rücken die Römer ihn nöthigten, auf der gefährlichen Tribüne auszuharren, warfen von vorn die Juden mit Steinen nach ihm, schossen nach ihm mit Pfeilen und verfluchten ihn als Verräther. Zuletzt war es genug, und er durfte enden, aber nur um von nun an nach jedem größeren Erfolge dieses Schauspiel auf's Neue wiederholen zu müssen. Das war ja auch die richtige Stelle für ihn, denn was hatte der Schönredner im Kriege zu suchen gehabt? Es lag eine bittere Ironie in dieser Situation, aber er fühlte sie nicht. Ja er ist Geck genug, die tägliche Ankunft von Ueberläufern nicht der Hungersnoth in der Stadt, sondern dem Eindrucke seiner schönen Reden zuzuschreiben. Endlich brachte ein Steinwurf, der ihn bei solcher Gelegenheit am Kopfe traf, wenigstens eine Pause in dieses Spiel. Er ward für todt vom Platze getragen, und in der Stadt herrschte großer Jubel, daß der Verräther seine Strafe gefunden. Seine eigene Mutter, die mit vielen anderen seiner Partei im Gefängnisse saß, sagte, als ihr der Tod gemeldet ward, sie wisse ihn lieber todt. als lebendig, da sie sich seiner doch nicht freuen könne.

Titus fing indessen an, nach wirksameren Mitteln zu suchen, als die Reden des Josephus waren. Er ließ von nun an alle Gefangenen kreuzigen. Oft wurden an einem Tage 500 an das Marterholz genagelt und bald fehlte es an Kreuzen und an Raum für diese Barbarei der Kriegführung. Endlich in den ersten Tagen des Juli fiel die Burg Antonia, und strategisch genommen war nun auch der Tempel nicht mehr zu halten. Aber anders rechneten die Juden. Alle Gräuel der letzten Wochen hatten ihre Zuversicht auf Jehova's Hülfe nicht erschüttert. Die Vorstadt lag in Trümmern; Tausende von Leichen verpesteten die Luft; von Haus zu Haus schlich die Hungersnoth. Manche hatten für einen Scheffel Weizen ihr ganzes Vermögen dahingegeben, eine Mutter hatte ihr eigen Kind verzehrt. Die Gefangenen moderten drüben an den Kreuzen, die man auf den heiligen Höhen er-

richtet hatte. Die Ueberläufer lagen mit aufgeschnittenen Leibern auf dem Feld, weil die Araber gehört hatten, die Flüchtlinge hätten Juvelen verschluckt. Das Unerhörteste war geschehen, aber es hatte Niemanden auf den Gedanken gebracht, daß auch der Tempel fallen könne.

Um so größer war die Angst der übergelaufenen Freunde des Agrippa, dieß Furchtbarste könne sich ereignen. Josephus bat und flehte in täglichen Ansprachen, Johannes möge den Tempel räumen und in freiem Feld das Gottesgericht einer Schlacht versuchen. Die Zeloten antworteten mit Hohn: Gott habe einen besseren Tempel, die Welt, diesen brauchten sie, doch werde Jehova auch diesen nicht preisgeben. Auch jetzt nichts übereilend, ließ Titus die Grundmauern der Antonia zerstören und einen breiten Weg zum Sturm auf den Tempel ebnen. Nachdem dieser bis hart an die Mauer geführt war, die einst die Hohenpriester gegen Agrippa's neugierige Augen errichtet hatten, begann das Schanzen auf's Neue, um dieselbe zu überhöhen. So blieb den Juden der Schmerz nicht erspart, die nordwestliche Halle, wo sie mit der Antonia zusammenhing, selbst in Brand setzen zu müssen, den Rest zerstörten die Römer, so daß sich bald ein breites Schlachtfeld zwischen dem erhöhten Vorhof der Israeliten und der Antonia darbot. Während täglich hier Einzelkämpfe vorfielen, die Stadt Grausenhaftes vom Hunger erduldete und jedes Hand bereits gegen den Nächsten war, kam der fünfte August, der Tag, an dem der salomonische Tempel von den Chaldäern verbrannt worden war. Wiederum wüthete der Kampf um den Vorhof der Israeliten, die Thore brannten und einzelne Hallen. Da steigt ein Soldat auf die Schultern eines Kameraden und wirft ein brennendes Scheit durch das goldene Fenster in's Tempelhaus. Wie die Lohe emporschlägt, erheben die Juden ein Jammergeschrei und verlassen ihre Posten, um den Tempel zu retten. Nun dringen die Römer ein und über die Köpfe der Vertheidiger fliegen neue Brandfackeln. Berge von Leichen lagen an den Tempelstufen, als Titus das brennende Heiligthum betrat, aber während er es zu retten befiehlt, legt ein Soldat Feuer unter die Thürangeln, so daß Alle eilig den Tempel räumen.

Herzzerreißend war der Jammerruf, der aus der Stadt heraufdrang, als man dort die Rauchsäule aufsteigen sah. Nun wurde eine Halle nach der andern von den Römern genommen. Ueber die rauchenden Trümmer drangen die Soldaten vorwärts. Der furchtbarste Augenblick war, als die Römer die östlichen Hallen erreichten. Dorthin

hatte ein Prophet über sechstausend Menschen versammelt, da in dieser Stunde endlich der Messias erscheinen solle. Auch Frauen und Kinder waren heraufgeströmt, um die Zeichen des Menschensohns zu erschauen. Statt dessen drangen die Römer über die heiligen Vorhöfe vor und zündeten die Halle an, so daß die unglückselige Schaar elend zu Grunde ging.[1] Wie entsetzlich aber auch dieser zähe Fanatismus war, mit dem das Volk auch jetzt noch an seiner Messiashoffnung festhielt, dieser Aberglaube war doch um Vieles ehrwürdiger als die aufgeklärte Schmeichelei des Josephus, der nun erklärte, die Worte des Propheten bezögen sich auf Vespasian und der verheißene Messias sei der römische Kaiser.[2] Freilich schienen alle Verheißungen gelogen zu haben in der Stunde, da die verhaßten Kaiserbüsten und Adler auf den Spitzen der Feldzeichen im Tempelhof aufgepflanzt wurden und der weithin tönende Zuruf über den Trümmern des Hauses Gottes Titus, den Verwüster, zum Imperator ausrief. Als sie so den Gräuel der Verwüstung aufgerichtet sahen an heiliger Stätte, war der Siegesmuth der Juden dahin. Nur mit halber Energie wurde die obere Stadt vertheidigt. Viele gingen über. Selbst Priester krochen aus ihren Verstecken und brachten als Preis ihres Lebens heilige Gefäße, Leuchter und Gewänder, damit Titus seinen Triumph damit aufputze. So glänzend Moriah war vertheidigt worden, so ruhmlos ward das militärisch viel festere Zion preisgegeben. Der Glaube an des Volkes Zukunft war dahin. Simon Gioras Sohn und Johannes von Gischala fielen beide in die Hände der Römer. Der Rest der Stadt ward geschleift und nur weite Kasernen mit den Thürmen Phasael, Hippikos und Mariamne blieben erhalten, um die zehnte Legion als dauernde Besatzung aufzunehmen. Josephus konnte nun wenigstens einige von seinen Sünden wieder gut machen, indem er manchen Gefangenen ihr Loos erleichterte. Allen seinen Freunden und Verwandten erbat er die Freiheit, auch vielen Unbekannten. Eines Tages schickte ihn Titus hinüber nach der Bergtrift Thekoa, wo vor Zeiten Amos, der Prophet, seine Heerde geweidet hatte, um zu erkunden, ob man dort ein festes Lager errichten könne. Als er wieder heimritt gegen Jerusalem zu, sah er am Wege eine Gruppe Kreuze, an denen noch lebende Gefangene hingen. Er trat näher hinzu und erkannte mit Entsetzen drei seiner Freunde. Eilend flog er zu Titus und bat um ihr Leben. Dieser

[1] Bell. VI; 5, 2. — [2] Bell. VI; 5, 6.

ließ sie abnehmen und dem Arzte übergeben; zwei starben, einer aber ward gerettet.

Endlich machte der junge Feldherr sich bereit, Jerusalem zu verlassen; er dankte Josephus gnädig und schenkte ihm zur Belohnung seiner Dienste ein Landgut unten in der Ebene Saron, die nach allen Schrecken des Krieges noch heute in demselben Blumenschmucke prangt, den schon die hebräischen Dichter preisen. Um so furchtbarer war das Loos der Gefangenen, die bei der unterlegenen Sache ausgeharrt. Das vae victis erging über sie mit seiner vollen Härte. Nachdem sie den wüsten Mißhandlungen der Soldaten endlich entrissen worden, wurden sie gruppenweise als Material für die Thierkämpfe an die großen Theater der Provinzen versendet, um die zügellose Schaulust der Städter zu befriedigen. „Jammern sollen Euch, so ruft Eleazar, der Sohn des Gauloniten, seiner Schaar zu, die auch nach Jerusalems Fall Masada hält, eure Jünglinge, deren Kraft so manche Qualen überdauern wird, jammern die Greise, die sie nicht zu überstehen vermögen. Der Eine wird es ansehen, wie man sein Weib zur Schändung wegreißt, der Andere wird mit gebundenen Händen den Jammerschrei seines Knaben hören". Aber das Grausamste folgte erst, nachdem das wüste Toben der Soldateska gestillt war. Nun öffnete sich die Arena und oft zwei und drei Mal mußten dieselben Dulder durch ihre Qualen den Pöbel der großen Städte letzen. „Gequält, gepeitscht, gekreuzigt, verbrannt, von wilden Thieren halb zerrissen und dann für einen zweiten Fraß aufbewahrt, dienten sie der unersättlichen Schaulust der Heiden".[1]

Während so das gesammte Reich theilnahm an den Freuden des Titussieges, vergaß der Sieger in den Armen der Jüdin der Schmerzenslaute des gequälten Volkes. Die Befestigung der neuen Ordnung verlangte seine Anwesenheit in Syrien und Cilicien. Von Deputationen mit Ehrenkronen begrüßt, Spiele gebend, mit Apollonius von Tyana und ähnlichen Gauklern verkehrend, wickelte der Cäsarensohn seine Geschäfte ab.[2] Als er durch Palästina zurück nach Alexandrien reiste, nahm er Josephus, der beim Triumphe in Rom nicht fehlen durfte, unterwegs wieder mit sich. Bei dem Anblicke der Trümmer von Jerusalem konnten sich selbst die Römer einer menschlichen Rührung nicht erwehren. Von Alexandrien schiffte man sich, sobald das Meer frei

---

[1] Bell. VII; 8, 6. — [2] Flav. Philostr. Apoll. 6, 29 f. Bell. VII; 5, 1.

war, nach Rom ein. Josephus im Gefolge des Cäsar, Simon bar Giora und Johannes von Gischala unter den Gefangenen. In der Stadt selbst wohnte Josephus im früheren Hause der Flavier, und als ihr Hofhistoriker hat er der Nachwelt den Triumphzug der drei Cäsaren beschrieben, bei dem Simon bar Giora zum tarpejischen Fels zur Hinrichtung geschleift und Johannes von Gischala dem ewigen Kerker überantwortet ward. Vespasian und Titus feierten ihren Triumph gemeinsam. Domitian, der sich inzwischen nicht zum besten betragen, ritt auf weißem Zelter hinter ihnen her und der einzige Gedanke seiner neidischen Seele war, wie auch er zu diesen Ehren gelangen könnte. Der Triumph Vespasians war seit Jahren das erste Fest, dessen die Stadt sich aus vollem Herzen freute.[2] In Mitten der geschmückten Soldaten wanderten die Gefangenen Judäa's. Auf gemalten Schilden waren die Hauptereignisse des Krieges dargestellt, der Flußgott Jordan wurde auf einer Bahre dahergetragen, dann kam die Beute, auch jene heiligen Stücke aus Jehova's Tempel: der Schaubrodtisch, der siebenarmige Leuchter, die Rollen des Gesetzes, wie wir sie noch am Triumphbogen des Titus abgebildet schauen. Josephus zweifelt doch, ob es die echten Gefäße gewesen,[3] nicht nur, weil ihm als echtem Pharisäer das Gold am Tempel heiliger war als der Tempel, sondern auch weil bei der Eroberung des Tempels durch die Chaldäer Gott die Tempelgefäße, sei es durch Jeremia, sei es durch einen Engel hatte bergen lassen. Nur daß verrätherische Priester „ähnliche Gefäße" ausgeliefert, gibt er zu. Hinter den Heiligthümern des Tempels schritten Jünglinge mit dem Götzenbild der römischen Victoria, und dann kamen auf herrlichen Zeltern die triumphirenden Fürsten. Trocknen Auges sah Josephus die Gefangenen seines Volkes vorüberziehen. Als man beim Tempel des Jupiter Capitolinus angekommen war, ward Halt gemacht, bis die Meldung eintraf, daß das Gericht an Simon bar Giora vollzogen sei. Es war ein großer Tag. Die Aristokratie glänzte in aller Pracht, das Volk taumelte in Entzücken. Nur Vespasian schaute gelangweilt auf das endlose Festgepränge des Zuges und berechnete die Kosten. Auch wiesen er sowohl wie Titus die zweifelhafte Ehre ab, sich mit dem Namen Judaicus zu schmücken.[4] Die Heiligthümer des jüdischen Tempels wurden später in dem von Vespasian erbauten Tempel des

---

[1] Sueton, Domit. 2. — [2] Bell. VII; 5, 6. — [3] Bell. VI; 8, 3. [4] Suet. Vesp. 12. Cass. Dio 66, 7.

Friedens aufgestellt. Nur die Vorhänge des Allerheiligsten und die Gesetzesrollen verbrachte Vespasian in seinen Palast.[1]

---

[1] Bell. VII; 5, 7. Schliesslich mag hier auch noch der Notiz in der Chronik des Sulpicius Severus II; 30, 6 gedacht werden (vgl. Bernays: Ueber die Chron. des Sulp. Sev. S. 57 f.), wonach Titus im Kriegsrath die Zerstörung des Tempels ausdrücklich beschlossen haben soll „quo plenius Indaeorum et Christianorum religio tolleretur". Gesetzt, die Worte seien, wie Bernays annimmt, aus den uns verlorenen Theilen der Historien des Tacitus entnommen, so würden sie doch gegen die Darstellung des Augenzeugen Josephus nicht aufkommen. Uebrigens verrathen sie einen viel späteren Standpunkt, als den des Tacitus.

5. Geschichte der Christen während des jüdischen Kriegs.

Schon die gewaltigen Stürme, die dem Ausbruch des Krieges vorangingen, hatten die Reihen der Christen gelichtet. Auch dürfen wir wohl voraussetzen, daß die Verfolgung durch Hannas im Jahr 63 die Gemeinde ihrer hauptsächlichen Führer beraubte, und um so einsamer stand diese mit ihrem Glauben an den erschienenen Messias zwischen der schwärmerisch erregten Nation. Zugleich brach in Rom ein so ungeheures Schicksal über die dortigen christlichen Brüder herein, daß man über diese Schrecken die eigenen Leiden fast gering achten mußte. Die Gemeinde, das zeigen sichere Spuren, sah in diesen Schreckenstagen den Anfang der letzten Noth, die nach Daniel dem Erscheinen des Menschensohnes vorangehen sollte. In dieser Voraussetzung schaltete man den Vorhersagungen Jesu über seine Wiederkunft Termine ein, die die Leiden dieser Zeit als die sicheren Vorboten der Parusie bezeichneten. Die Periode der Sichtung, von der Daniel geredet hatte, die die Spreu vom Weizen sondert, schien gekommen. Die Gottlosigkeit nahm überhand, die Liebe verkühlte. Auch die Erfahrung, daß große politische Ereignisse die religiösen Fragen zurück treten lassen, blieb der Gemeinde nicht erspart. Wie die Essäer ihre einsamen Ansiedelungen verließen, um in den Banden der Zeloten für das Gesetz zu fechten,[1] eben so begannen, je mehr die kriegerische Aufregung sich mehrte, die Reihen der Nazarener sich zu lichten.[2] — Auch die messianischen Botschaften, die die neuen Propheten aussprengten, und die die Menge bald hierhin, bald dorthin lockten, fingen an, die Gemeinde irre zu machen. Wenigstens sind in dieser Beziehung gerade jetzt deutliche Weisungen nöthig geworden, die sich namentlich in dem vierundzwanzigsten Kapitel des Matthäus finden, das ursprünglich eine selbstständige kleine Apokalypse war, in der Jesus als Enthüller der letzten Dinge auftritt und die, im Frühjahr 68 geschrieben, der Gemeinde Weisungen gibt, wie sie sich in dieser letzten bösen Zeit verhalten solle.[3]

---

[1] Bell. II; 8, 10. — [2] Mth. 24, 12. Vgl. Köstlin, Ursprg. u. Compos. der synopt. Evang. p. 18 f. — [3] Das Material zur Schilderung, wie die Urgemeinde die große Kriegsnoth seit 66 auffaßte, liefert namentlich der Abschnitt Mth. 24, 1—44 und 10, 17—23. Mr. 13, 1—37. Luc. 21, 5—36. Nach übereinstimmender Meinung von Colani, Pfleiderer, Keim u. A. ist dieses in sich abgeschlossene Redestück ein fliegendes Blatt, das während der Kriegszeit auftauchte und den Christen die Auswanderung aus Jerusalem im Namen Jesu an's Herz

Diese Eschatologie läßt Jesum seine Endrede an die Jünger beginnen mit den Worten: „Sehet zu, daß euch nicht Jemand verführe. Denn es werden Viele kommen unter meinem Namen und sagen, ich bin der Christ, und werden Viele verführen".[1] Und wie diese Warnung für den Beginn der Apostelzeit nicht überflüssig ist, so kehrt sie doppelt dringend wieder, wo der Eschatologe die Nöthen des jüdischen Krieges enthüllt. „Wenn alsdann Jemand zu Euch wird sagen: Siehe hier ist Christus, oder hier, so glaubet es nicht. Denn es werden falsche Christusse und falsche Propheten aufstehn und große Zeichen und Wunder thun, daß sie, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten irre machen möchten. Siehe ich hab's euch zuvor gesagt. Darum, wenn sie euch sagen werden: Siehe er ist in der Wüste, so gehet nicht hinaus; siehe er ist in der Kammer, so glaubet's nicht. Denn gleichwie der Blitz ausgeht vom Aufgang und scheinet bis zum Niedergang, also wird auch sein die Wiederkunft des Menschensohns".[2] Das ist mithin der eine Theil der Erinnerung der Gemeinde, daß mehr als ein Mal die Kunde von der bevorstehenden Wiederkunft des Christs durch das Volk lief, daß von den Propheten, die sich erboten, den Anfang der Heilszeit bald jenseits des Jordans, bald auf dem Oelberg, bald bei

legte. Die Abfassung dieser kleinen Apokalypse dürfte mit Colani, Pfleiderer und Keim etwa auf das Frühjahr 68, also nur wenig früher als die Apokalypse des Johannes, zu setzen sein. Das Entkommen aus Jerusalem ist noch möglich und der Untergang der Stadt doch schon sicher. Anderseits sieht das Orakel auf die Schicksale zahlreicher Flüchtender bereits zurück, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Dasselbe kann also wohl weitere Brüder zur Flucht bestimmt haben, und dann das Euseb. Hist. Eccl. III; 5, 3 erwähnte Orakel sein, auf das hin das Gros der Gemeinde die Auswanderung beschloß, keineswegs aber ist es schon bei Ausbruch des Krieges verfaßt worden, da sich die Erfahrungen eines Flüchtlings bereits deutlich in demselben reflectiren. Da im Frühjahr 68 Gadara von Vespasian erobert wurde und damit Peräa paciscirt war, erklärt sich daraus vielleicht auch, wie Pella vom Frühling 68 an ein Asyl bot, in das man die Jerusalemiten einladen konnte. Ob dann von den Evangelisten noch spätere Erfahrungen, retardirende Termine oder ächte Worte Jesu in dieses kleine Flugblatt bei der Aufnahme in die Evangelien nachträglich hineingearbeitet worden seien, trägt für unseren Zweck weniger aus, sobald ein Mal zugegeben ist, daß sich die Erfahrungen des Jahres 68 in demselben spiegeln. Vgl. darüber Weissenbach, der Wiederkunftsgeb. Jesu. p. 100 f. Pfleiderer, Ueber die Compos. der eschatolog. Rede Mth. 24, 4 f. Jahrb. für deutsche Theol. 1868. So 134—149. Keim, Jes. v. Naz. III, 194 f. Colani, croy. mess. 208 f. — [1] Mth. 24, 5. — [2] Mth. 24, 24 f.

den Schatzkammern des Tempels offenbar zu machen, „große Zeichen und Wunder“ erzählt wurden, daß sie, wo es möglich wäre, auch Auserwählte hätten verführen können. Dennoch endeten solche Erwartungen immer mit Blut auf Erden, statt mit den Zeichen des Menschensohns am Himmel, und der Eschatologe läßt Jesum darum mißbilligend sprechen: „Siehe ich hab's euch zuvor gesagt“.[1] Aber eben diese Klage beweist auch, daß nicht Alle fest geblieben waren und daß gar mancher Bruder mit Weib und Kind auf den Lockruf der falschen Propheten hinausgezogen war über den Jordan, oder in die Wüste, oder auf den Oelberg, in der Hoffnung, die Zeichen des Menschensohns zu sehen, und ward statt dessen von den Reitern des Procurators zertreten. Eine weitere Erinnerung an diese schwere Epoche bezieht sich auf blutige Verfolgungen, die gleichfalls ein Zeichen der letzten Zeit sind. „Alsdann werden sie euch überantworten, daß ihr Trübsal erleidet, und werden euch tödten; und ihr werdet gehasset sein von allen Völkern um meines Namen willen“. In noch dunkleren Farben aber schildert ein anderer Abschnitt diese Lage: „Sie werden euch überantworten in die Synedrien, und in den Synagogen werdet ihr gestäubt werden und vor Statthalter und Könige gestellt um meinetwillen, zu einem Zeugniß für sie. Und wenn sie euch dahin führen und überantworten, so sorget nicht im voraus, was ihr reden sollt, noch sinnt darauf; sondern was euch zur selbigen Stunde gegeben wird, das redet, denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern der heilige Geist“.[2] Wie die Trümmer einer Brandstätte zeugen diese Worte von Angst, Jammer und Elend, damit die Gemeinde damals ist heimgesucht worden. Geschlagen in den Synagogen, hin und her gezerrt vor den Stühlen des Procurators und Agrippas, von den Schergen des Hannas und Ananias, erduldeten die Christen blutige Martyrien, die aber ihre Zuversicht nur mehrten. Nicht wenige entwickelten vor den Schranken des Gerichts eine Begeisterung, aus der die Brüder eine höhere Inspiration und nicht die schwachen Worte der Verhafteten heraushörten. Aber nicht nur von Martyrium und Heroismus ist die Rede, sondern auch von Abfall und Widerruf, die Noth machte Helden, aber sie machte auch Verräther. Wie die Apokalypse des Johannes von Verzagten redet, die am Tage des Gerichts ihr Theil bei den Ungläubigen

[1] Mth. 24, 25. — [2] Mr. 13, 9 ff. Im Matthäusevangelium zu der Aussendungsrede Kap. 13 gezogen. Vgl. V. 17 f.

erhalten sollen,[1] so klagt auch der Eschatologe: „Viele werden ein Aergerniß nehmen, und werden einander verrathen und einander hassen. Und es werden sich viele falsche Propheten erheben und werden Viele verführen. Und weil die Gottlosigkeit wird überhand nehmen, wird die Liebe der Menge erkalten".[2]

So wuchs die Vereinsamung der Gemeinde und der Beifall nahm ab, je mehr das Kriegsgetöse dem Volk wieder den Messias in Waffenrüstung zeigte. Der Riß, der durch die Nation ging, trennte aber auch die Familien der Stillen im Lande. Sie fingen an einander zu verrathen und zu hassen und traten in die Banden der Propheten ein, um Israels Glück mit dem Schwerte zu schaffen. Darum ergeht die Klage des Eschatologen: „Es wird ein Bruder den andern zum Tode überantworten und der Vater den Sohn; und die Kinder werden sich empören wider die Aeltern und sie zum Tode bringen. Und ihr werdet gehaßt sein von Jedermann um meines Namens willen".[3] Alle diese Noth und diese Zerrüttung wuchs natürlich, als der Aufstand die letzten Bande der Ordnung gesprengt hatte und die Friedensfreunde allenthalben gehetzt und getödtet wurden. Dennoch hielt die Erwartung, daß Jesus jetzt zu den Zeiten der schlimmsten Wehen erscheinen müsse, die Gemeinde zu Jerusalem fest. Erst als das falsche Prophetenthum im Tempel selbst sich festsetzte, als der Reihe nach Menahem, der Sohn des Gaulaniten, Eleazar, Simon's Sohn, Simon bar Giora und Johannes von Gischala im Gewande dessen einhergingen, den die Christenheit auf den Wolken des Himmels erwartete, als ein Messias den anderen mordete, der Tempel ganz eigentlich zur Räuberhöhle wurde und die Mordmaschinen, die man Cestius abgenommen hatte, im Heiligthum aufgestellt wurden und die Wurfgeschosse Eleazars und Simons von Moriah und Zion herüber und hinüber flogen, da beschloß die Gemeinde den Abzug und auch diesen Entschluß rechtfertigte man mit einem Herrenwort. Wie die jüdischen Priester im Tempel in der Pfingstnacht die Worte der Himmlischen vernommen hatten: „lasset uns von hinnen ziehn",[4] so fiel jetzt unter die Gemeinde, nach dem Bericht des Eusebius, ein Offenbarungswort, das den Christen befahl, nach Pella jenseits des Jordans zu fliehen. Ist diese den bewährtesten Männern gewordene Offenbarung wesentlich identisch mit

[1] Apoc. 21, 8. — [2] Mth. 24, 10 f. — [3] Mr. 13, 12 f. — [4] Bell. VI; 5, 3.

der Matthäuseschatologie, so war sie geboren aus der Ueberzeugung, die zahlreiche Juden damals aus Jerusalem vertrieb, und die Josephus mit lauter Stimme in die belagerte Stadt hineinrief, daß mit der Tempelschändung der Zeloten Daniel's Vorhersagung vom Gräuel der Verwüstung erfüllt und der letzte Tag für Stadt und Tempel gekommen sei.[1] „Wenn ihr aber sehen werdet, so lautet das christliche Orakel, den Gräuel der Verwüstung, von dem gesagt ist durch den Propheten Daniel, daß er stehet an der heiligen Stätte (wer es lieset, der denke daran!), alsdann fliehe auf die Berge, wer in Judäa ist. Wer auf dem Dache ist, der steige nicht hernieder, seine Habe aus dem Hause zu holen. Und wer auf dem Felde ist, kehre nicht um, um sein Kleid zu holen".[2] So hastig danach die Flucht vor sich ging, Alle sind doch auch damals nicht aus Jerusalem gewichen, vielmehr kennt der Apokalyptiker zwei Zeugen Jesu, die in der belagerten Stadt zurück blieben. Sie hatte wohl der Glaube, daß Jesus in Jerusalem zuerst erscheinen müsse, dort festgehalten, während die Andern der Ansicht waren, des Herrn Wiederkunft werde überall sichtbar sein, wie der Blitz, der da leuchtet vom Aufgang bis zum Niedergang.[3] Doch war auch eine andere Absicht mit jenem Bleiben verbunden. Die zwei Zeugen wollten durch die ganze Unglückszeit, die nach Daniel auf drei und ein halb Jahr bestimmt ward, das Volk erinnern, wer der Messias sei. „Und ich will meinen zwei Zeugen geben, daß sie weissagen, 1260 Tage, angethan mit Trauergewand".[4] Der Apokalyptiker vergleicht diese Männer den beiden Propheten Serubabel und Josua, indem er sie, wie der Prophet jene, zwei Oelbäume nennt, die neben dem Leuchter des Tempels gepflanzt worden sind.[5] „Diese sind die zwei Oelbäume und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde stehn".[6] Und wie Elias seine Feinde durch Feuer tödtete und den Himmel verschloß,[7] und Moses Wasser in Blut wandelte zur Strafe der Gottlosen,[8] mit gleicher Macht wird Gott auch jetzt seine Zeugen ausrüsten. „Sie haben Macht den Himmel zu verschließen, daß es nicht regne während der Tage ihrer Weissagung, und haben Macht über die Wasser, sie in Blut zu wandeln und die Erde mit jeglicher Plage zu schlagen, so oft sie wollen".[9] Dennoch weiß der Seher recht

---

[1] Bell. IV; 6, 3. V; 9, 4. — [2] Mth. 24, 15 f. — [3] Mth. 24, 27. — [4] Apoc. 11, 3. — [5] Sach. 4. — [6] Apoc. 11, 4. — [7] 2 Kön. 1, 10—12. 1 Kön. 17, 1 f. — [8] 2 Mos. 17, 19. — [9] Apoc. 11, 4—6.

wohl, welches Schicksal solcher Zeugen harrt. Das Thier, das aus dem Abgrund aufsteigt, wird einen Streit mit ihnen halten und wird sie besiegen und wird sie tödten. „Und ihre Leichname werden liegen auf der Gasse der großen Stadt, die da geistlich heißet Sodom und Aegypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt ward. Und es schauen ihre Leichname viele von den Völkern und Stämmen und Sprachen und Nationen, drei Tage und einen halben und lassen ihre Leichname nicht in ein Grab legen. Und die Bewohner der Erde freuen sich über sie, und frohlocken und werden einander Geschenke senden; denn diese zwei Propheten quälten die Bewohner der Erde".[1] So sah man nach dem Einfall der Idumäer in der Stadt die Leichen der Hohenpriester Hannas und Jesu auf der Gasse liegen, des Tags von Hunden benagt, des Nachts vom Schakal, der vom Felde hereinschlich,[2] begafft von dem Gesindel aller Länder, das sich unter bar Giora's Führung zusammengefunden. Von Haus zu Haus, berichtet dort Josephus, hatte man auf sie Jagd gemacht, und schlachtete sie ab, als man sie gefunden. „Einzelne stellten sich auf ihre Leichname und höhnten sie. Ja so weit trieben sie den Frevelmuth, daß sie sie unbeerdigt hinwarfen, während doch die Juden für das Begräbniß der Todten sonst so ängstlich besorgt sind, daß sie sogar die zum Kreuzestod Verurtheilten vor Sonnenuntergang abnehmen und begraben. . . So sah man die Männer, die kaum zuvor noch mit dem heiligen Gewande bekleidet an der Spitze des Gottesdienstes standen, jetzt nackt hingeworfen, ein Raub der Hunde und der Bestien".[3] Ein gleiches Schicksal ist es, das der Seher mit gutem Grunde den beiden Zeugen Jesu zu Jerusalem voraussagt. Am lebendigsten aber sprechen sich die Erlebnisse der Flucht in der Rede des Eschatologen aus: „Wehe den Schwangern und Säugerinnen in jenen Tagen", ruft der Prophet in schrecklicher Erinnerung aus. „Bittet, daß eure Flucht nicht geschehe im Winter oder am Sabbath. Denn es wird alsdann eine große Trübsal sein, wie nicht gewesen ist von Anfang der Welt und nimmer werden wird. Und so jene Tage nicht verkürzt würden, so würde kein Mensch übrig bleiben, aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzt werden".[4] Unschwer ist aus dieser Schilderung der ganz neue Jammer der Flucht in's jenseitige Jordanland herauszuhören. Da waren Manche geflohen am Sabbath,

---

[1] Apoc. 11, 7 ff. — [3] Bell. IV; 4, 2 und 5, 2. — [2] Bell. IV; 5, 2. — [4] Mth. 24, 19 f.

wo keine Hand sich aufthut zur Unterstützung, kein Arm sich regt zur Hülfe, wo der Fliehende, der sich mit seinem Gepäck schleppt, gar noch gewärtigen muß, als Sabbathschänder mißhandelt zu werden. „Betet, daß euere Flucht nicht geschehe im Winter", fährt sodann der Eschatologe fort, das heißt in der Regenzeit, wenn der Himmel unendliche Wasserbäche herabgießt und der Jordan zum Strom angeschwollen, keine Furten mehr bietet. Nach der Voraussetzung der Apokalypse haben solche flüchtige Schaaren hauptsächlich die Unbilde des Winters zu fürchten,[1] und Josephus hat uns im vierten Buch seiner Kriegsgeschichte das ergreifende Bild einer solchen vor den Römern flüchtenden Karavane gezeichnet,[2] wie sie am Ufer des Jordan hin und her irrt, vergeblich nach einer seichten Stelle sucht und endlich von dem nachsetzenden Feind in den Strom gedrängt wird. So hat auch die Apokalypse die Schicksale der flüchtenden Gemeinde geschildert. Der Drache verfolgt das Weib, das den Knaben geboren hat, die Gemeinde. Ihr aber wachsen Adlerschwingen und sie flieht in die Wüste nach einem Ort, den ihr Gott bereitet, drei und eine halbe Zeit, fern von der lauernden Schlange. „Und die Schlange schoß aus ihrem Munde hinter dem Weibe her Wasser wie einen Strom, damit der Strom sie wegschwemme, aber die Erde half dem Weibe und that ihren Mund auf, daß die Wasser versanken. Da ward der Drache zornig und kehrte wieder um, um zu streiten gegen die Uebrigen von ihrem Samen, die Gottes Gebote halten und das Zeugniß Jesu Christi haben".[3] Es ist das ein hochpoetisches Bild von den Drangsalen, die die „Flucht im Winter" den Gläubigen bereitete. Hat doch auch Josephus dieses Wüthens der Elemente gedacht, so des Gewittersturms, unter dessen Schutz die Idumäer in Jerusalem eindrangen, und unter den Bildern, die die jüdischen Gefangenen gezwungen wurden beim Triumphzug in Rom zu tragen, berichtete ein eigenes „von der weiten, wilden Verheerung hereinströmender Flüsse, die nicht die Felder bewässern, noch die Heerden tränken, sondern den allgemeinen Brand mit ihren Fluthen zu löschen begehren".[4]

War aber auch der Jordan überschritten, so folgten die angstvollen Wanderungen durch das Heidenland. Die Banden der Zeloten streiften gegen Philadelphia, Hesbon, Pella, Gerasa und Skythopolis.[5]

---

[1] Apoc. 12, 13 f. vgl. mit V. 3. — [2] Bell. IV; 7, 6. — [3] Apoc. 12, 13—17. — [4] Bell. VII; 5, 5. — [5] Bell. II; 18, 1.

Gadara, Hippos und die Dörfer von Gaulanitis brannten sie nieder,[1] die Folge war, daß überall die Heiden alles Jüdische in ihren Mauern niedermetzelten, und nach den Juden kamen die Judenfreunde.[2] Selbst die Theilnahme der Juden von Skythopolis an der Vertheidigung der Stadt gegen die Banden der Zeloten, konnte ihr Leben nicht retten, von Batanäa bis Kypros wurden die Judenviertel niedergebrannt. „Man sah alle Städte voll von unbegrabenen Leichen, Greise neben unmündigen Kindern, und Weibern, denen man auch nicht die letzte Hülle gelassen".[3] Unter solchen Umständen mochte es die Gemeinde wirklich als eine besondere Gnade Gottes preisen, daß ihr ein Zufluchtsort sich im jenseitigen Jordanland darbot. „Das Weib entfloh in die Wüste, da sie einen Ort hatte, von Gott bereitet, daß man sie daselbst ernähre 1260 Tage". Nach der Kirchengeschichte des Eusebius war dieser Ort Pella, auf der großen Straße zwischen Damaskus und Skythopolis. Umstände, die wir nicht kennen, boten den Christen hier eine sichere Zuflucht, sei es, daß die Bewohner von Pella das Beispiel Sidon's nachahmten, welches die Judenschaft überhaupt nicht behelligte, sei es, daß wenigstens nach Besetzung Peräas im Frühjahr 68 hier Ruhe eintrat. In einem flachen Hügelland gelegen, versteckt hinter Bergen und doch an der Straße, befestigt und im Verband der Dekapolis, von murmelnden Bächen umgeben und schattigen Hainen, war es in jedem Sinn eine stille Oase, über die der Sturm hinwegging, so sehr er anderwärts tobte.[4] Von dem Aufenthalt dort ist wenig mehr zu sagen, als was Eusebius erzählt, daß in Folge einer Offenbarung, die einigen bewährten Männern zu Theil ward, und die vielfach mit eben dem 24. Capitel des Matthäus identificirt wird, die Gläubigen sich nach dieser Stadt Peräa's verfügten, um von dort zuzuschauen, wie das ganze Geschlecht der Frevler von der Erde vertilgt ward.[5] Wie eine Leiche lag das heilige Land vor ihren Füßen, und mit dem Worte: „Wo ein Aas ist sammeln sich die Adler", sehen sie von allen Seiten die Feldzeichen der Cohorten herbeiziehen.[6] Die Anberaumung der Wiederkunft Jesu unmittelbar nach diesen Nöthen

---

[1] Bell. II; 18, 1. — [2] Bell. II; 18, 2. — [3] Bell. II; 18, 2. 5. 6. — [4] Plin. hist. 5, 16. Pellam aquis divitem. Bell. III; 3, 3. I; 6, 5; 7, 7. II; 18, 1. Ant. XIII; 15, 4. XIV; 3, 4. Robinson und Smith, Neuere Forschungen S. 421 ff. 1857. — [5] Euseb. III; 5. Epiphan. 29, 7. — [6] Mth. 24, 28.

beweist, daß in der That die Wochen des Exils mit Erwartung des Menschensohns gefüllt waren. „Alsbald nach der Trübsal jener Tage, ruft zuversichtlich der Eschatologe, wird die Sonne verfinstert werden, und der Mond seinen Schein verlieren und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohns am Himmel". So konnte man nur schreiben, ehe der Schluß des Kriegs auch die Gläubigsten darüber belehrt hatte, daß selbst diese Noth nicht die letzte gewesen, wie denn in der That Marcus und Lukas wieder neue Termine vor der Parusie einschieben. Auch die Abfassung unserer historischen Grundschrift, der diese Apokalypse bereits angehört haben dürfte, haben wir höchst wahrscheinlich gerade in diese Epoche zu verlegen. Zwar wird die Existenz des Tempels und der Theokratie noch überall in derselben vorausgesetzt, aber das Ende beider steht für den Verfasser bevor. Nicht lange mehr wird es dauern, so wird kein Stein des Tempels mehr unzerbrochen sein.[1]

Wie sicher aber der Verfasser den wiederkommenden Christ in nächster Bälde erwartete, das zeigt, daß er Jesum wiederholt seiner Generation die Erfüllung der Verheißungen versprechen läßt: „Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, ehe das Alles geschehen".[2] Die Jünger sollen mit den Städten Israels bei ihrer Mission noch nicht zu Ende sein, wenn der Menschensohn kommt.[3] Aber freilich ist die Zahl derer, denen diese Verheißung ward, bereits auf ein kleines Häuflein zusammengeschmolzen. „Es sind nur noch Etliche von denen, die vor Jesus standen, übrig, die werden den Tod nicht schmecken, bis daß sie sehen, wie des Menschensohn kommt in seinem Reich",[4] und von diesen hat Mancher die Hoffnung, die so lang schon täuschte, aufgegeben und sein altes Sündenleben wieder begonnen, dem Knechte gleich, der sich schlafen legt, weil sein Herr über Land ist und wohl nicht wieder kommen wird vor dem Hahnenschrei.[5] Aus diesem Schlummer haben doch die Ereignisse der letzten Zeit die Gemeinde mit Gewalt aufgeschreckt, so daß der Eschatologe, dessen Werk sofort in die historische Grundschrift Aufnahme fand, wieder und wieder beschwichtigen muß: „Noch ist nicht das Ende da, aber alsbald nach der Trübsal jener Tage erscheint der Menschensohn". So gewiß so nur Jemand schreiben konnte, der den

[1] Mth. 24, 1. — [2] Mr. 13, 30. Mth. 24, 34. Luc. 21, 32. — [3] Mth. 10, 23. — [4] Mr. 9, 1. — [5] Mr. 13, 28—37.

Fall Jerusalems noch nicht erlebt hat, denselben aber ganz nah vor sich sieht, so gewiß gehört diejenige historische Quelle, die unseren sämmtlichen synoptischen Evangelien zu Grunde liegt, in diese letzte des Kriegs.

Aber auch über den Ort, wo dieselbe geschrieben wurde, möchte man eine Vermuthung wagen. Für den Verfasser liegt Judäa 19, 1 jenseits des Jordans.[1] Danach scheint die historische Grundschrift in Peräa, vielleicht zu Pella, ihren letzten Abschluß gefunden zu haben, und es wäre möglich, daß dem Redactor mit dem Zusammenströmen so verschiedener Christen aus Galiläa und Judäa auch neuer Stoff zugekommen war, der ihn zu seiner Schrift bestimmte. So arbeitete man in seltsamem Widerspruch auch in Pella für die Zukunft, obwohl man das Ende vor sich sah.

Eines andern Flüchtlings Spuren weisen nicht nach Osten, sondern nach Ephesus. In Ephesus hat im Jahre 68 ein hochbegabter Christ ein prophetisches Buch geschrieben, das in kühnen Zügen die Gestalten uns vor Augen stellt, die die Geister der Christen bevölkerten und das, rückwärts und vorwärts blickend, kraftvoll schildert, was die Gläubigen in höherem Sinne erlebt und was sie von der Zukunft erwarten.

6. Die Apokalypse.

Es wurde schon früher jenes Judenchristen Johannes gedacht, der in den Wirkungskreis des Apostels Paulus im proconsularischen Asien eintrat und unter der Christenheit dieser Provinz eine sehr bedeutende oberhirtliche Stellung einnahm. Wir lernten ihn kennen als einen schroff entschiedenen Charakter, der alles Laue ausspeit aus seinem Munde.[2] Ein Asket, der kein Weib je berührt hat,[3] und auch sonst essäisch gerichtet ist, ein Freund der weißen Gewänder und Waschungen,[4] ein Gegner der blutigen Opfer,[5] Feind des Heidenthums, dem die Lästerungen des Antichrists gegen das heilige Haus durch die Seele

[1] Vgl. Mr. 10, 1 mit Mth. 19, 1, wo Matthäus wohl das Ursprüngliche hat. — [2] Apoc. 3, 16. — [3] Apoc. 14, 4. — [4] Apoc. 7, 14; 1, 5; 22, 14. — [5] Vgl. Apoc. 11, 1 f., wo der Schlachtopferaltar den Heiden ausgeliefert wird.

gehen, war er zugleich Gegner des gesetzesfreien Paulinismus, mit dem er in seinen Sendschreiben an sieben Gemeinden der Provinz scharf in's Gericht geht.[1]

Der weitherzigen Entschiedenheit des Paulus hat er einen nicht minder entschlossenen Judaismus entgegenzusetzen, und wenn Paulus den Gemeinden zuruft: „Wenn Jemand euch ein anderes Evangelium predigt, denn das ihr empfangen habt, der sei verflucht“, so erwiedert der Apokalyptiker ebenso entschieden: „Ich bezeuge Allen, die da hören, die Worte der Weissagung, in diesem Buche: so Jemand dazusetzet, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen, die in diesem Buche geschrieben sind, und so Jemand davonnimmt, so wird Gott wegnehmen sein Theil vom Baume des Lebens“.[3] Hier hatte Paulus einen Gegner gefunden, der an Charakterkraft nicht hinter ihm zurückstand. Bei einem Manne dieser Art mußte der Ausbruch der Christenverfolgung zu Rom den jüdischen Haß gegen die „große Babel“ bis zur persönlichen Leidenschaft entflammen. Wir sahen bereits, wie er mit innerer Befriedigung die Bilder des römischen Stadtbrandes an sich vorüber gehen ließ und wie er beim Anblick der Strafen, die Rom heimsuchen, ausrief: „Freue dich über sie, Himmel, und ihr Heiligen und Apostel und Propheten, denn Gott hat Rache für euch an ihr genommen“.[4] Das war die Stimmung, in der die Judenchristen auf die neronische Christenverfolgung zurückschauten. So unschuldig sie am Brande der Weltstadt waren, so sehr hätten sie es billig und recht gefunden, daß Gott dieselbe nochmals verbrenne zur Rache für die Heiligen, Apostel und Propheten, die sie getödtet hat. Hatte man Nero in den letzten Jahren im Verdacht gehabt, er werde das neugebaute Rom nochmals anzünden und dieses zweite Schauspiel durch Loslassen der Bestien des Circus und andere abenteuerliche Maßregeln noch merkwürdiger machen als das erste,[5] so ist der Apokalyptiker in der That der Ansicht, für den wiederkehrenden Cäsar werde die Verbrennung Roms sein erstes Geschäft sein.[6] Die große Buhlerin, „die Stadt der Sänger und Saitenspieler, der Flöten- und Posaunenbläser“ des kunstliebenden Nero soll veröden und „kein Künstler irgend einer Kunst soll mehr in ihr gefunden“ werden. Wenn andere jüdische Quellen, wie die Spruchsammlung des Matthäus und die historische Grundschrift auch die heiden-

[1] Vgl. Bd. 2, 653 ff. — [2] Gal. 1, 9. — [3] Apoc. 22, 18. — [4] Apoc. 18, 9—20. — [5] Sueton, Nero 43. — [6] Apoc. 17, 16.

freundlichen Worte und Thaten Jesu weitergeben und die minder gehässige Stellung des römischen Procurators im Processe Jesu anerkennen, so ist für den Apokalyptiker Rom nur die Stadt der Sünde. Sie ist „voll Gräuel, Unsauberkeit und Unzucht", „die Mutter der Huren und Gräuel auf Erden", trunken vom Blut der Heiligen und dem Blut der Zeugen Jesu und ihre Sünden reichen bis an den Himmel".[1] Zu diesen Gründen, die der Christ Johannes hatte, Rom zu hassen, kamen seit dem Jahr 66 die weiteren hinzu, die den Juden gegen Rom entflammten. Auf dem Sande des Meers bei Cäsarea hatte sich das römische Thier aufgestellt mit seinen Diademen und seinen Namen der Lästerung.[2] Mit der Gewandtheit eines Pardels hat es das heilige Volk erfaßt, mit den Füßen eines Bären zertritt es die Fluren Galiläa's, mit dem Rachen eines Löwen verschlingt es Israel.[3] „Und that seinen Mund auf zu Lästerungen gegen Gott, zu lästern seinen Namen, und seine Hütte und die im Himmel wohnen".[4] Umlagert ist Jerusalem und der Tempel und nicht lang mehr wird es dauern, so werden die heilige Stadt und die Vorhöfe Gottes zertreten werden von den Heiden.[5] Auch zu Ephesus hörte man das Klirren der Panzer und das Rasseln der Wagen mit vielen Rossen, die in den Kampf rennen, und der Verfasser sieht die endlosen Schaaren der Reiter, die nach Syrien abgehen, um den Euphrat zu decken oder die Juden zu schlagen.[6] So verfolgte Johannes den Gang der Geschicke in der gleichen Absicht wie der Eschatologe des Matthäus, in wie weit sie Vorboten seien des kommenden Gerichts. Aber sein Standpunkt zu Ephesus, an der Grenze des Orients und Occidents, erlaubt ihm Jerusalem und Rom zugleich in's Herz zu sehen. Sein Auge ist nicht beschränkt von den Bergen von Pella, der ganze Plan der Zeitgeschichte liegt vor ihm ausgebreitet und der Felsen Patmos ist die prophetische Warte, von der er die Bewegung der beiden Heerlager zu beobachten vermag. Wunderbar, wie der Mann auf seinem Inselberg über die Vorgänge in der belagerten Stadt orientirt ist! Von den Brüdern der jerusalemitischen Gemeinde ist ihm bekannt, unter welchen Drangsalen sie über den Jordan geflohen. Aber er weiß sie auch geborgen in Gottes Hut. Mögen die Stürme brausen, über den Platz, auf den es ihm ankommt, gehen sie spurlos hinweg.[7] Die Andern sieht er im

---

[1] Apoc. 17, 5—18, 7. — [2] Apoc. 12, 18. — [3] Apoc. 13, 2. — [4] Apoc. 13, 6. — [5] Apoc. 11, 2. — [6] Apoc. 9, 9. 16. — [7] Apoc. 12, 14.

Streit mit den Söhnen des Satans in der Stadt, da auch ihr Herr gekreuzigt ward.[1] Er weiß, wie es zugeht in der Stadt der falschen Propheten, wie sie angefüllt ist mit den Uebelthätern aller Stämme und Nationen, daß in ihr der Mord regiert und die Leichen unbeerdigt auf der Gasse liegen. Er kennt sogar die Hoffnungen der Belagerten, die über den Euphrat schweifen und dort Hülfe suchen,[2] und die Agrippa's Warnung: „Treulich hält der Parther die Waffenruhe" mit Steinwürfen erwiedert hatten. Auch daß die Besatzung wähnt, weiter als bis zum Zwinger des Tempels könnten die Heiden nicht vordringen, ist ihm bekannt, er selbst gibt den Vorhof der Israeliten noch Preis, daß aber das heilige Haus werde eine Beute der Heiden werden, vermag doch auch er nicht zu glauben.[3]

Wie nach der Stadt der Väter, so reichen auch nach der Weltstadt die Verbindungen der ephesinischen Judenschaft. Nicht minder genau hat Johannes den Lauf der Dinge im römischen Reich verfolgt, das nach Nero's Tod auseinanderzufallen schien. Der neue Cäsar hatte wenig Freunde, am wenigsten in der Hauptstadt selbst, wo die Prätorianer den kargen Galba mürrisch empfingen. Man redete von Mucian und Vespasian in Syrien, von Verginius Rufus und Vitellius in Germanien, von Nymphidius Sabinus und Otho in Rom selbst. Aengstlich schauten die Völker aus, was die Armeen über sie beschließen würden? Auch Johannes ist diese Lage der Dinge nicht entgangen und er verkündet, daß die Hörner des Thiers sich in Bälde gegen das Thier selbst auflehnen würden.[4] Wie einst Jesaja bei den Unruhen der Dodekarchie und angesichts des drohenden Zerfalls von Aegypten und Assyrien das Gottesreich gekommen wähnte,[5] so sah auch Johannes in dem drohenden Zusammensturz des Weltreichs den Beginn der letzten Zeit. Aber es ist noch ein Anderes, was in gleichem Sinn seine Aufmerksamkeit fesselt. Allgemein geht die Sage, daß Nero sich an jenem neunten Juni des Jahres 68 auf dem Landgut Phaon's nicht getödtet, sondern nur schwer verwundet habe, dann aber wieder geheilt und zu den Parthern entkommen sei. In der Provinz, wo unter dem Drang der sich jagenden Schreckensposten die einzelnen Umstände von Nero's Tod nie recht bekannt geworden waren, erzeugte sich nun das Gerücht,

---

[1] Apoc. 11, 1—14. — [2] Apoc. 16, 12—16; 9, 14—21. — [3] Apoc. 11, 1. 2. Bell. VI; 2, 1; 5, 2. Tac. hist. 5, 13. Cass. Dio 66, 5. Suet. Vesp. 4. — [4] Apoc. 17, 12. — [5] Jes. 19.

Nero sei bei seinen Freunden, den Parthern, eingetroffen und werde demnächst wiederkommen zum Gericht über seine Feinde. Mit Begierde hörte der Pöbel zu Rom diese Kunde und seine Führer verbreiteten sie eifrig. Es fehlte nicht an Solchen, berichtet Sueton, welche lange Zeit hindurch Nero's Grab mit Frühlings- und Sommerblumen schmückten, und bald seine Bildnisse in der Prätexta bei der Rednerbühne aufstellten, bald seine Edikte, als ob er noch lebe und binnen Kurzem wiederkehren werde, zum Vorschein brachten. Ja selbst Vologäsus, der Partherkönig, verwandte sich bei Gelegenheit einer Gesandtschaft an den Senat über Erneuerung des Bündnisses, lebhaft dafür, daß man dem Andenken Nero's die gebührende Ehre erweise.[1] Tacitus berichtet zum Anfang des Jahres 69 von dem plötzlichen Auftauchen der Kunde, daß Nero noch lebe, gerade in der Provinz, in der damals die Apokalypse verfaßt ward. „Um dieselbe Zeit, erzählt er, entstand in Achaja und Asia ein falscher Schrecken, als ob Nero ankäme. Ueber seinen Tod gingen mancherlei Gerüchte, daher Viele ersannen, Viele glaubten, er lebe noch".[2] Schon damals sammelte ein Abenteurer, nach Einigen ein Sklave aus Pontus, nach Anderen ein Freigelassener aus Italien, Cytherspieler und Sänger seines Zeichens, eine verwegene Rotte um sich und geht als wiederkehrender Nero zur See. Der Sturm verschlägt ihn in's ägäische Meer nach der Insel Cythnus, wo er den Boten Vespasians an die Prätorianer für sich zu gewinnen sucht. Da traf der neuernannte Proconsul Galatiens und Pamphyliens, Calpurnius Asprenas, mit zwei Schiffen vor der Insel ein. Auch ihnen stellt sich mit jammervoller Geberde der wiederkehrende Nero vor und bittet sie, ihn nach Syrien oder Aegypten zu bringen. Asprenas, kurz entschlossen, läßt ihn greifen und hinrichten. Seine Leiche, auffallend an Augen, Haupthaar und trotzigem Antlitz, ward über Asien nach Rom geschickt, doch wurde nie sicher ermittelt, wer der Betrüger gewesen.[3] Auch war er nicht der Letzte. Ein Zweiter trat unter Titus,[4] ein Dritter, von dem Sueton erzählt, unter Domitian auf,[5] und dieser letztere hätte fast noch dem Reiche einen Partherkrieg zugezogen, da die Parther auch jetzt noch in Nero ihren Gastfreund sahen. Johannes

[1] Suet. Nero 57. — [2] Hist. 2, 8. 9. — [3] Tac. hist. 2, 8. 9. vgl. Cass. Dio 44, 9. — [4] Zonar. 11, 18 p. 496, 12. Gleichfalls ein Asiate mit Namen Terentius Maximus. Dio 64, 9. — [5] Sueton l. c. Tac. hist. 1, 2. Dio Chrysost. or. 21, 9.

war die Kunde von der Wiederkunft Nero's wohl bekannt, die bei dem eben herrschenden Judenkrieg vielleicht schon heidnischer Seits in Beziehung gesetzt wurde mit den Vorgängen in Palästina.[1] Er jedenfalls fürchtete ernstlich, das falsche Prophetenthum Jerusalems, das sich mit den Parthern zu verbinden trachtet, könne auch Nero mit in den Kauf nehmen.[2] Entblödete sich Josephus nicht, Vespasian als Messias zu begrüßen, waren durch Josephus die Römer nachmals selbst der Meinung, die messianische Weissagung habe die Herrschaft der Flavier im Auge,[3] warum sollten nicht die Zelotenbanden sich auf die Seite Nero's stellen und, indem sie ihn als Messias anerkennen, ihm im heiligen Lande zu der Verehrung verhelfen, die Caligula einst vergeblich für sich begehrt hatte? Mit doppeltem Grauen vernahm darum der Apokalyptiker, daß der furchtbare Cäsar, der die Gemeinde verfolgt, sich in der That wieder rege. Ihm tagte bei dieser Kunde, wer der Antichrist sei, der Jesu Wiederkunft vorangehen müsse?

Wie aber oft die Natur mit der Geschichte im Bunde steht, so waren in den letzten Jahren auch mehrfach Naturereignisse hereingebrochen, die auf's klarste den Glauben bestätigten, das Gericht stehe vor der Thüre. „Nie, sagt Tacitus in seiner Vorbetrachtung zur Geschichte des Jahres 68, haben untrüglichere Vorzeichen dargethan, die Götter wollten nicht unsere Wohlfahrt, sie wollten Rache. Außer den manchfaltigen Unfällen menschlicher Dinge, Wunderzeichen am Himmel und auf Erden; warnende Donnerschläge und Andeutungen der Zukunft".[4] So wurde schon der Kometen gedacht, die in gleicher Weise Jerusalem wie Rom entsetzten. Ein früherer war mit der Verbannung des Plautus von Nero gesühnt worden,[5] der größere vom Jahr 64 machte reichliche Blutströme nöthig.[6] So sah auch Josephus zu Jerusalem ein schwertartiges Gestirn über der Stadt erglänzen und die Priester bangten vor der Erscheinung, die ein ganzes Jahr am Himmel blieb.[7] Im selben Jahr 60, in dem Paulus seinen Brief an die Kolosser schrieb, stürzte diese Stadt vom Erdbeben ein, und ebenso wurden ihre Schwesterstädte Laodicea und Hierapolis schwer durch Erdstöße heimgesucht, die den ganzen Continent erschütterten.[8] Im Jahr 61 ward

---

[1] Sueton, Nero 40. — [2] Apoc. 13, 4—16. — [3] Jos. Bell. III; 8, 9. IV; 10, 11. Suet. Vesp. 5. Tac. hist. 2, 78; 5, 13. — [4] Hist. 1, 4. — [5] Ann. 14, 22. — [6] Ann. 15, 47. Suet. Nero 36. — [7] Bell. VI; 5, 3. — [8] Tac. Ann. 14, 27.

Griechenland und Macedonien in ähnlicher Weise verwüstet,[1] und zwischen Thera und Creta tauchte zum Staunen der Griechen beider Ufer eine neue Insel auf.[2] Im Jahre 63 erlebte Unteritalien dasselbe Schicksal. Pompeji ward ein Trümmerhaufe, und nur dazu ward die Stadt in aller Pracht der Kaiserarchitektur wieder aufgebaut und zur Sühnung der Allgöttin mit einem Isistempel ausgestattet, damit sie 16 Jahre später die Asche des Vesuvs bedecke.[3] Bei solchen Ereignissen trat dann das Meer weit hinaus zurück, um nach banger Pause mit furchtbarem Ungestüm die Küste zu überfluthen.[4] Zu allen diesen Unglückzeichen und Unglücksfällen wurde die Hauptstadt noch durch eine weitere Plage heimgesucht, durch die Pest. Erst im Jahre 65 zeigten sich die Nachwirkungen des großen Brandes. Die Obdachlosigkeit so vieler Tausende, der Mangel an regelmäßiger Nahrung, die neuen Wohnungen der Reichen so gut wie die Ueberfüllung der alten, erzeugten im Herbst 65 eine Epidemie, die in zwei Monaten 30,000 Menschen wegraffte und weder Alter noch Rang verschonte.[5] Einen Christen konnten solche Zeichen nur erinnern an die Thatsache, daß dem Kommen des Christs die Messiaswehen vorangehen sollten. Die schmerzvolle Wiedergeburt der Welt sollte ja begleitet sein von großen Umwälzungen im Himmel und auf Erden. „Es werden Zeichen geschehen, so faßt der dritte Evangelist die Erwartung seiner Zeitgenossen zusammen, an der Sonne und am Mond und den Sternen. Und auf Erden wird den Völkern bange sein und sie werden nicht ein noch aus wissen über dem Brausen des Meeres und seiner Wogen, indeß Menschen ihren Geist aufgeben vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über den Erdkreis kommen sollen,[6] und werden sein Hungersnöthe, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort".[7] Dieser Moment schien nun entschieden gekommen und es konnten von einer Zeit, die an sich des Gerichtes harrte, jene Zeichen nicht anders denn als Vorboten gedeutet werden. Hatte doch Paulus bis in seine späten Tage festgehalten an der Hoffnung, die große Stunde zu erleben und ohne die Bitterkeit des Todes zu schmecken, mit einem neuen Leibe bekleidet, seinem Herrn entgegenzugehn,[8] und noch eben hatte der Eschatologe es ausdrücklich

---

[1] Sen. qu. nat. 6, 1. 7, 28. Ep. 91, 9. — [2] Philostr. Apoll. 4, 34. — [3] An. 15. 22. Ausbruch des Vesuvs 79. Isistempel vgl. Schiller, Nero 598. — [4] Plin. ep. VI; 16. 20. — [5] An. 16, 13. — [6] Luc. 21, 25. — [7] Mth. 24, 7. — [8] 1 Thess. 4, 17. 1 Cor. 15, 51 f. 2 Cor. 5, 1—10.

wiederholt, daß die lebende Generation es sei, der Jesus die Verwirklichung der großen Verheißung zugesagt habe,[1] wie sollte sie also dieses Erkrachen der Welt in ihren Fugen anders verstehen?

Was aber Natur und Geschichte so deutlich predigten, das bestätigte auch die geheime Wissenschaft, die dem Blick des Kundigen die Zukunft entschleiert. Auf sieben Kaiser, so lehrt die heilige Zahlenlehre, die Kabbala, muß es das Römerreich bringen, denn die vollkommene Zahl ist sieben, und darum liegt auch Rom auf sieben Hügeln.[2] Der sechste herrscht bereits, doch glaubt Niemand an seine Dauer, der siebte wird nicht länger währen, denn da nach Dan. 12, 7 die Unglückszeit drei und ein halbes Jahr dauern wird, ist für ihn nicht lang mehr Raum. Vielleicht aber rechnet Johannes zugleich, wie das bei Henoch öfter der Fall ist, gelegentlich die Zeit Daniels auch als Dekade. Den Anfang der Zeit der Gottentfremdung auf den Tod Jesu gesetzt, naht dann gleichfalls das Ende, indem demnächst 3½ Dekaden, 35 Jahre, abgelaufen sind. Anderseits hat im Jahr 66 der Krieg begonnen. Vor zwei Jahren schon sah der Seher das Thier aufsteigen am Sande des Meeres bei Cäsarea. 3½ Jahre soll es sein Wesen treiben, 3½ Jahre soll die Gemeinde in Pella sich bergen, 3½ Jahre sollen die Heiden die heilige Stadt zertreten, 3½ Jahre sollen die Zeugen Jesu weissagen, 3½ Tage sollen ihre Leichen auf der Gasse liegen — so sind es nur noch drei halbe Jahre, die der Welt ausstehen. Wenn irgend eine Rechnung der heiligen Kunst sicher schien, wenn irgend einem Propheten die Zukunft je sich entschleiert hatte und deutliche Zeichen kündeten, was die kommenden Tage brächten, so war es hier. Geschichte, Natur und Zahlenlehre stimmten überein und Gott schien Johannes Botschaft und Deutung zu geben, damit er den Mitgenossen an der Trübsal verkünde, die Zeit sei nahe. Und es eilte, denn die Rüstungen der Römer standen nicht still und die Mauern der heiligen Feste begannen locker zu werden. Daß aber der große Tag eintreten werde noch vor dem Fall des Tempels, war dem judenchristlichen Propheten gewiß. Wie die Juden, die in Jerusalem selbst eingeschlossen sind, des Glaubens lebten, daß die Römer nicht weiter vordringen könnten als bis zum Zwinger, der den Heiden bei Todesstrafe zu überschreiten untersagt war, so ist auch Johannes sicher, daß nur die äußeren Vorhöfe von den Römern sollen zertreten werden, daß

[1] Mth. 24, 34. — [2] Apoc. 17, 9.

aber der Tempel und Priestervorhof unverletzt bleibe.[1] So hatte auch Johannes von Gischala, als schon das Feuer die äußeren Mauern beleckte, Josephus zugerufen, der Tempel selbst werde nimmermehr verloren gehen.[2] So felsenfest war diese Ueberzeugung gegründet, daß sie selbst den Römern imponirte und bis in die letzte Zeit der Belagerung fehlte es nicht an Ueberläufern zu den Juden, die zu der Unbezwinglichkeit der heiligen Stadt größeres Zutrauen hatten als zu den Sturmböcken des Titus.[3] Wer wollte sich da wundern, daß Johannes zehnfach fest überzeugt war, zu diesem Aeußersten werde es nicht kommen, sondern daß er vielmehr nach der von Daniel an die Hand gegebenen Unglückszeit von 3½ Jahren, der gebrochenen heiligen Zahl 7, die Zeichen der Errettung erwartete? Eben aber, weil an dieser Zeit nur wenig mehr als ein Jahr fehlte, liegt es dem Propheten im Ohr wie Posaunenschall: „Was du siehst, schreibe in ein Buch".

Wenn jemals die Zeichen der Zeit auf die Nähe des Gerichtes deuteten, wenn die Zeit der Noth die Nähe des Messias kündet, wenn der Christ kommen muß, sobald der Antichrist sein Haupt erhebt, so war jetzt der Vorabend des Gerichtes da. Die Schosse des Feigenbaumes waren saftig, das Frühroth blutig und trübe, die Welt frech und trunken, die Gemeinde lau, die Liebe erkaltet, die Kirche schläfrig, es war Zeit, daß wieder ein Prophet aufstand und den großen Morgen kündete.

Aber seine Geschichte niederzuschreiben, wie andere Propheten sie niedergeschrieben in glänzenden Bildern, bedeutungsvollen Worten, symbolischen Zügen und geheimnißvollen Zahlen, dazu war hier nicht der Ort im lärmenden Ephesus, im Getöse der Heiden. Südwestlich von Ephesus, bei günstigem Winde in einer Fahrt von dreizehn Stunden zu erreichen,[4] liegt ein einsames Eiland, Palmosa genannt, damals

---

[1] Apoc. 11, 1. 2. — [2] Bell. VI; 2, 1. — [3] Dio Cass. 66, 5. — [4] Tischendorf, Aus dem heil. Lande. 1862. S. 339. Bei manchem Zug der Apokalypse fühlen die Patmosfahrer sich noch heute an einzelne Erscheinungen des Insellebens erinnert. Am liebenswürdigsten erzählt Schubert von seinem Aufenthalt auf Patmos, Reise in's Morgenland Bd. III, 424 ff. „Der eine, große Fels, der von ferne gesehen eine ungefähre Menschenfigur nachäfft, soll ein Erinnerungszeichen an den Dämon sein, dem das Volk der Insel, ehe St. Johannes dieselbe betrat, göttliche Verehrung bezeugte, weil er eine Menge dämonischer Wunder verrichtete, sogar Todte erweckt habe. Auch vor den Augen des Apostels wollte er ein solches Wunder thun, „da habe ihn dieser durch seine höhere Macht selber in

Patmos. Nur wenig kümmerliche Oelbäume unterbrechen die Oede des Tafelbergs, der still wie ein Sarg, einsam im Meere ruht. Dorthin begab sich Johannes, um die innere Ansprache des Geistes zu vernehmen. Fern von der Heimath schweifen doch seine Gedanken eifrig hinüber nach Palästina. Unwillkürlich ist es der Boden der Heimath, auf dem er das große Drama sich abspielen läßt. Er steht am weißen Strande Cäsareas und sieht die Legionen sich sammeln,[1] er sieht im fernen Osten den Euphrat, wo die Parther ihre Reiterschaaren zusammentreiben,[2] er sieht die Höhlen des Gebirgs, in die die Menschen flüchten,[3] selbst die Heuschrecken und Scorpionen der Heimath mischen sich in seine Träume.[4] Und doch steht er wieder auf seinem Eiland, das zeigt deutlich sein Buch, hinter dessen Bildern noch heute das Meer rauscht. Sein Blick schweift hinaus nach der See und den gleitenden Schiffen[5] — er schaut in seinen Gesichten, wie der große

ein Todtes, in diese schwarze Felsenmasse verwandelt, die noch jetzt von unheilbringender Natur sei, indem sie allen sonst eßbaren Seethieren, die sich an ihr ansaugten, einen unerträglich widerwärtigen Geschmack und giftige Eigenschaften ertheile". Wer dächte da nicht an den Stein Wermuth, der alle Quellen verbittert? „Das Gebirge, heißt es dann weiter, woraus Patmos besteht, scheint vulkanischer Abkunft; man sieht da nach allen Seiten dieselben Gebirgsarten, wie an den erloschenen oder auch an den noch thätigen Vulkanen von Europa. Der große Hafen der Insel erscheint als ein ehemaliger Krater, dessen jähe, hohe Bergwände den hier eingelaufenen Schiffen einen kräftigen Schutz gegen die Winde gewähren. Außer diesem verlaufen sich noch eine Menge kleinerer Meeresbuchten zwischen den ausgebreiteten Felsenarmen der Insel, welche durch ihre Einsamkeit und Stille zu einem längeren Verweilen einladen. Mehrere von diesen tragen die Spuren einer ursprünglich trichter- (krater-) förmigen Gestalt an sich. Die dunkle (schwärzliche) Färbung der Felsenmasse, das tiefe Blau des in ihrem Schutze ruhenden Meerwassers, das Grün der einzelnen Schluchten, die sich von dem Gebirge herabziehen, gibt der Landschaft einen Anstrich des Ernstes mit unbeschreiblicher Milde vermischt. Vom Hafen aus fällt die Form des Hauptgebirgskammes der Insel am deutlichsten in's Auge. Man kann den Umriß dieses Centralgebirges mit der Gestalt eines mit halbausgebreiteten Schwingen sitzenden, brütenden Adlers vergleichen. In ziemlicher Menge wächst an den Felsrändern der Johannisbrodbaum; der Wein auf Patmos gehört zu den feurigsten, wohlschmeckendsten Weinsorten der griechischen Inseln, und die Bewohner verstehen die Kunst, ihn mehrere Jahre aufzubehalten und hierdurch noch zu veredlen. An Fischen, und zwar an den manchfaltigsten Arten, ist Ueberfluß; von Muschelthieren sahen wir nur die allenthalben in diesen Küstengegenden gemeinen". — [1] Apoc. 13, 1. — [2] Apoc. 9, 1. — [3] Apoc. 6, 15; 9, 13; 16, 12. — [4] Apoc. 16, 16. — [5] Apoc. 8, 10.

Berg in's Meer fällt,[1] und es klatscht, als ob ein Engel einen mächtigen Mühlstein in die Fluthen schleuderte, er sieht, wie die Geschöpfe der Tiefe verderben und die Schiffe versinken und das Wasser der Quellen bitter wird wie das des Meeres.[2] Ja selbst die Stimme des Messias tönt ihm, „wie vieler Wasser Rauschen".[3] Indem er aber daran geht, „den Knechten Christi zu zeigen, was geschehen muß in Bälde" und die „Deutung und Botschaft", die ihm Christus durch seinen Engel gegeben, kund zu thun, bleibt sein Auge zuvörderst an der Gegenwart hängen und ermahnt die Gemeinden Asiens, Oel in ihre Lampen zu thun und das hochzeitliche Gewand anzulegen. „Denn die Zeit ist nahe".[4] „Er kommt mit den Wolken; und es wird ihn jegliches Auge schauen, auch die, so ihn durchbohrten".[5] So richtet sich das erste Wort an die Gemeinden Vorderasiens, die in sieben Sendschreiben jene strenge Kritik ihrer kirchlichen und sittlichen Zustände erfahren, von der wir an seinem Ort geredet haben.[6] In einem weiteren Gesichte wird sodann der Prophet in den Himmel erhoben, wo er Zeuge wird, wie das Lamm Gottes das Schicksalsbuch öffnet, in dem die Geschicke der christlichen Gemeinde geschrieben stehn. Sechs Siegel des Buches werden rasch erbrochen, denn sie enthalten die seitherige Geschichte der Kirche in Bildern, die leicht zu deuten sind, dann folgt vor dem Oeffnen des letzten Siegels eine kurze Zeit des Verzugs, die dem Endgericht, dem letzten Siegel vorangeht. Indem der Prophet so zunächst seinen Blick rückwärts wendet, treten ihm vier Epochen, deutlich geschieden, vor's Auge. Der erste Jubel des Erfolgs beim Pfingstfest 35 mit dem glänzenden Einzug des Messias in die Welt: das weiße Roß, der folgende Schreck des Kriegs und Kriegsgeschrei's durch Araber und Parther, mit dem Feuerschein am Himmel und dem Blut auf der Erde: das rothe Roß, die Hungersnoth unter Claudius: das schwarze Roß, mit dem Reiter, der mit der Wage klappert, und die Zeit der Seuchen und des Sterbens, die auf die Hungersnoth folgte: das fahle Roß, das der Tod reitet, gefolgt von den Schatten der Unterwelt. Auf diese Zeiten des Krieges, des Hungers und der Pest folgten nun aber Schicksale ganz anderer Art, die specifisch nur die Christengemeinde betrafen. Deßhalb läßt der Seher das Bild der himmlischen Reiter fallen, und eine neue Deco-

[1] Apoc. 8, 9. — [2] Apoc. 8, 8 f. — [3] Apoc. 1, 15. — [4] Apoc. 1, 3. — [5] Apoc. 1, 7. — [6] Bd. 2, 655 ff.

ration enthüllt sich. Mit dem fünften Siegel treten wir in die Zeit Nero's, des fünften Cäsars, und wir schauen unter dem Altar die Seelen derer, die geschlachtet waren um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses willen, das sie hatten, und hören ihr Seufzen: „wie lange noch" und ihren Ruf nach Rache. Und der Ruf scheint ein Echo zu finden in dem Brande des Himmels und dem Wanken und Beben der Erde. Das sechste Siegel berichtet in prophetischen Bildern von den Erdstößen, die seit dem Jahr 60 Palästina erschütterten, Laodicea und Kolossä einstürzten, Pompeji und Herculanum umwarfen und die bis zu der 10 Jahre spätern Eruption des Vesuvs nie ganz zur Ruhe kamen.[1] Das sind die Phänomene der letzten Zeit, bei denen die Sonne dunkel ward wie ein härener Sack und der Mond blutroth schien, Sternschnuppen fielen, wie ein Feigenbaum seine unreifen Früchte abwirft. — Es sind dieselben Ereignisse, deren Tacitus zum Jahre 65 gedenkt, „des Wüthens des Meeres, häufiger Blitzschläge, und eines Schweifgestirns, das Nero jedesmal mit erlauchtem Blute sühnte". In der glühenden Sprache des Propheten berichtet dagegen Johannes, „wie der Himmel entwich wie ein Buch, das zusammen gerollt wird, und Inseln wurden von ihrer Stelle gerückt. Und die Könige auf Erden, und die Tribunen und Centurionen, und die Reichen und Machthaber, Sklaven und Freie verbargen sich in den Klüften und Felsen der Berge".[2] Damit endlich steht der Seher vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges, der für ihn den Anfang des Endes bedeutet. Genau diese Folge der Wehen des Endgerichts haben auch die anderen Eschatologien uns berichtet. So gibt der Eschatologe (Mth. 24) die gleiche Folge der Zeichen. „Bald werdet ihr hören von Krieg und Kriegsgeschrei; sehet zu, erschrecket nicht, denn das muß geschehen; aber noch ist nicht das Ende da. Denn es wird sich erheben ein Volk wider das andere und ein Königreich wider das andere und werden sein Hungersnoth, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort".[3] — Nur bilderreicher also hat der Verfasser eine Geschichtsanschauung ausgeführt, die der christlichen Gemeinde gemeinsam war.

Mit dem siebten Capitel ist nun der Verfasser bei dem siebten Siegel und damit bei seiner Gegenwart angekommen.[4] Wir sind gespannt, was

---

[1] Ann. 14, 27; 15, 22. 47. Histor. 1, 3. 18. Liv. 39, 46. — [2] Ann. 15, 47. — [3] Mth. 24, 6 f. — [4] Zur Fixirung dieser Gegenwart auf das Jahr 68, näher zwischen dem Juni 68 und Januar 69, vgl. die Commentare zu Apoc. 13,

dieses Siegel bringen wird, da es das für den Verfasser Zukünftige enthält, allein nun läßt er eine Pause eintreten. Ihm ist jetzt die Zeit der Vorbereitung und Rüstung, in der die Engel durch die Welt gehen, um die Knechte Gottes an der Stirne zu zeichnen, damit sie von den kommenden Schrecken ausgenommen seien. Es ist die Situation des Jahres achtundsechszig. Die Römer haben die Umgehung Jerusalems vollendet und Vespasian ist bereit, die Schlinge zuzuziehen. Das römische Thier hat sich bei Cäsarea am Sande des Meeres aufgestellt, um den letzten Stoß gegen die heilige Stadt zu führen.[1] In der Stadt selbst wüthet Bürgerkrieg und unbeerdigt liegen die Leichen auf der offenen Straße.[2] Die christliche Gemeinde hat Judäa geräumt, unter tausend Gefahren den Jordanübergang überstanden und sucht eine Herberge in der Wüste.[3] Die heilige Stadt scheint verloren, da bringen plötzlich Nachrichten aus der Hauptstadt Stocken in den Feldzug. Nero ist gefallen und bevor Galba ihn ermächtigt, darf Vespasian den Krieg nicht weiter führen. Da trat eine Pause ein, die sich mit Gewitterschwüle über den Erdkreis lagert. Vespasian hatte die Euphratgrenze von Truppen entblöst im Vertrauen auf Nero's parthisches Bündniß.[4] Werden die Reiterkönige nicht nach Nero's Tod mit ihren raschen Schaaren über Syrien hereinbrechen? Ist es wahr, daß Nero nicht todt, sondern zu den Parthern entkommen ist, um an ihrer Spitze wiederzukehren? Und was ist von den Proconsuln der zehn Provinzen zu erwarten, denen insgesammt nach dem Diadem gelüstet, und von den Armeen Syriens, Italiens, Obergermaniens? Werden sie Galba stützen, oder werden sie sich zu Nero schlagen, wenn er wiederkehrt? Johannes hat im lodernden Haß gegen Rom auf alle diese Fragen immer die schlimmste Antwort. Trefflich hat er zunächst die Schwüle dieser verhängnißvollen Pause geschildert. Vier Engel stehen an den vier Ecken der Welt und halten die vier Winde der Erde, „daß kein Wind über die Erde wehe, noch über das Meer, noch über irgend einen Baum." Indessen gehen leise die Boten Gottes durch die Welt und zeichnen die Knechte Gottes an der Stirn, daß sie beim Hereinbrechen des Sturms nicht geschädigt werden. Hundertundvierundvierzigtausend Köpfe ist die judenchristliche Gemeinde stark, die Johannes des Eingangs zum Reich für würdig

---

18 und 17, 9; auch meinen Artikel „Apokalypse", in Schenkels Bibellexikon und in Bunsens Bibelwerk. — [1] Apoc. 12, 18; 13, 1. — [2] Apoc. 11, 9. — [3] Apoc. 12, 15. — [4] Tac. Ann. XV; 28. 29.

hält. Doch steht hinter ihnen eine große Schaar aus allen Heiden, die hindurchgegangen sind durch die große Trübsal der letzten Zeiten und haben ihre Kleider gewaschen und sie gebleicht im Blute des Lamms. Auch sie wird das Lamm regieren und wird sie leiten zu lebendigen Wasserbrunnen, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen.[1]

Nachdem dieses Geschäft vollendet ist und ein kleiner Theil Israels, ein noch kleinerer der Heidenwelt bezeichnet ist zur Rettung aus der kommenden Noth, wird das siebente Siegel erbrochen. „Da ward eine Stille im Himmel bei einer halben Stunde". Aber auch nach dieser letzten athemlosen Pause bricht das Gericht nicht auf ein Mal herein, sondern den sieben Engeln, die vor Gott stehen, werden sieben Posaunen gegeben, und wiederum zerlegt sich das große Drama in sieben Akte. Auf die andere Seite des Altars Gottes aber tritt ein anderer Engel, der hat in goldener Räucherschale die Gebete der Heiligen, „und es stieg auf der Rauch des Rauchwerks zum Gebet der Heiligen vor Gott". Allein ihm wird geboten, die Schale zu füllen mit Feuer vom Altare Gottes und sie hinunterzuleeren auf die Erde, da geschehen Donner und Blitze und Stimmen und Erdbeben, und es beginnen die Plagen der letzten Zeit. Eine Posaune nach der anderen wird geblasen, grimmige Hitze versengt die Erde, das Meer wird zu Blut, ein Stern fällt auf die Erde und verdirbt ihre Brunnen, Sonne und Mond scheinen schwach und der dritte Theil der Sterne erlischt. Nachdem so bei den ersten vier Posaunen sich wieder das alte Chaos im Weltraum zu gestalten droht und Dämmerlicht sich über der Erde lagert, rauscht es über dem Seher und er sieht einen gewaltigen Adler fliegen durch die Himmelsmitte und rufen mit lauter Stimme: „Wehe, wehe, wehe den Bewohnern der Erde vor den übrigen Posaunen der drei Engel, die noch posaunen sollen!" Wiederum tritt ein Engel auf mit der fünften Posaune, da brechen Heuschrecken über die Erde herein, aber es sind nicht irdische Heuschrecken, wie die Steppe sie ausbrütet, sondern ihre grauenhaften Urbilder, wie sie verschlossen waren in den geheimen Kammern der Welt, wo Abbadon, Apollyon, der Gott des Verderbens und alles Ungeziefers haust. Und sie fressen nicht Laub noch Gras, sondern quälen mit ihren Scorpionenstacheln die Menschen, die das Siegel Gottes nicht an der Stirne haben. Fünf Monate wird die Qual dauern und die Menschen werden den Tod suchen und nicht

[1] Apoc. 7, 4–17.

finden, und werden begehren zu sterben und der Tod flieht von ihnen. Endlich ist auch dieses Wehe vorüber, und es kommen noch zwei Wehe. Bei der sechsten Posaune ertönte eine Stimme zwischen den Hörnern des himmlischen Altars, die sprach: „Löse die vier Engel, die gebunden sind an dem großen Strom Euphrat. Und es wurden die vier Engel gelöst, die bereit waren auf Stunde und Tag, und Monat und Jahr, zu tödten den dritten Theil der Menschen. Und die Zahl der Schaaren der Reiterei war zweimal zehntausendmal zehntausend". Es sind die Parther, die jetzt über das Reich hereinbrechen, aber nicht das irdische Arsacidenheer, dessen Reiter in gleisendem Schuppenpanzer mit seidenen Fahnen daherfahren und mit schmetternden Kesselpauken die Steppe erschüttern, sondern ihre Abbilder im Himmel schaut Johannes, seltsam verzogene Gestalten, die in dämonischen Farben strahlen. „Ich sah die Rosse im Gesicht und die darauf saßen hatten feurige, und dunkelblaue und schwefelfarbene Panzer; und die Häupter der Rosse wie Häupter der Löwen, und aus ihren Mäulern geht Feuer und Rauch und Schwefel".[1]

Sechs Posaunen sind geblasen, nun steht das Aeußerste und Letzte bei der siebenten Posaune bevor. Noch wäre es Zeit, Buße zu thun, aber all diese furchtbaren Gerichte haben die Heidenwelt nicht zur Buße geführt. „Die übrigen Menschen, die durch die Plagen nicht getödtet worden, thaten nicht Buße von den Werken ihrer Hände und hörten nicht auf anzubeten die Teufel, und die goldenen, silbernen, ehernen, steinernen und hölzernen Götzen, welche weder sehen, noch hören, noch wandeln können; thaten auch nicht Buße von ihren Mordthaten, noch von ihren Zaubereien, noch von ihrer Unzucht, noch von ihren Diebereien".[2] Da ist es denn hohe Zeit, daß das letzte Gericht beginne.

Aber ehe das letzte Wehe sich enthüllt, tritt nochmals ein Ruhepunkt ein. Außer den Strafgerichten, die er beschreiben durfte, werden noch andere dem Seher geoffenbart, die er nicht verkündigen soll, aber der Engel der ihn schweigen heißt, schwört es ihm zu, bei dem Ewigen, daß alsdann kein Verzug mehr sein werde. Ehe aber das Gericht beginnt, muß der Tempel Gottes zu Jerusalem sicher gestellt werden vor den Gräueln der letzten Zeit. Johannes erhält ein Rohr gleich einer Meßruthe und wird hinübergesendet nach Jerusalem, vor dem

---

[1] Apoc. 9, 15 f. — [2] Apoc. 9, 20 f.

Vespasian mit den Legionen lagert. „Mache dich auf, ergeht die Stimme, und miß den Tempel Gottes und den Altar, und die darinnen anbeten. Und den Vorhof außerhalb des Tempels wirf hinaus, und miß ihn nicht, denn er ist den Heiden gegeben, und die heilige Stadt werden sie zertreten zweiundvierzig Monde lang".[1] Jerusalems und der Gemeinde Schicksal sieht der Seher sofort auch im Himmel sich spiegeln. Noch ehe das letzte Gericht beginnt, wird die heilige Stadt endlich Buße thun. Vor den Augen Jerusalems werden die beiden gemordeten Zeugen Jesu aufsteigen gen Himmel in einer Wolke und zur selbigen Stunde wird ein Erdbeben den zehnten Theil der Stadt zerstören und siebentausend Bewohner hinraffen. Da endlich lassen die Andern sich warnen, thun Buße und glauben an das Evangelium. Von selbiger Stunde an ist Jerusalem wieder die Erwählte Jehova's, die geliebte Stadt. Nun hat der Herr wieder eine Hütte bei den Menschen und es folgt die Vollendung. Die siebente Posaune wird geblasen und im Himmel erhebt sich ein Ruf zahlloser Stimmen: „Es ist das Reich der Welt dem Herrn und seinem Christ geworden und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit". Die Aeltesten der himmlischen Versammlung treten vor den himmlischen Thron und sprechen: „Herr Gott, Allmächtiger, der ist und war, wir danken dir, daß du deine große Kraft genommen hast und herrschest! Die Völker zürnten, da kam dein Zorn, und die Zeit der Todten, gerichtet zu werden, und den Lohn deinen Knechten zu geben, den Propheten, und den Heiligen, und denen, die deinen Namen fürchten, klein und groß; und zu verderben, die die Erde verderbet haben". Als sie so sprachen, ward der Tempel Gottes aufgethan im Himmel und die Bundeslade ward sichtbar, die einst in die ewige Herrlichkeit entrückt ward, als die Chaldäer den irdischen Tempel verbrannten.

Dem Zeichen des alten Bundes antwortet aber sofort eine andere Erscheinung, die den neuen zur Darstellung bringt. Auch hier schweifen des Sehers Gedanken zunächst in die Vergangenheit zurück. Er sieht das wahre Israel der Gläubigen als Weib mit einem Diadem von zwölf Sternen, das den Messias gebären will. Sie trägt ihn in ihrem Schoos, und schreit in Wehen und hat große Qual zur Geburt. Ihr stellt sich gegenüber der Drache, der Satan, der auch im Himmel die Insignien des Cäsarenreiches trägt. „Und der Drache trat vor das

---

[1] Apoc. 11, 1 f.

Weib, das gebären sollte, auf daß, wenn sie geboren hätte, er ihr Kind verschlinge". Ist es Herodes, der dem Knäblein nachtrachtete, ist es Pilatus, der den Messias kreuzigte, der dem Seher hier vorschwebt? Sicher ist, daß die Anschläge des Satans zu nichte wurden. Wie der Menschensohn entrückt ward zur Rechten Gottes, so ward des Weibes Sohn entrückt zu Gott und seinem Thron. Der Drache aber wird durch Michael und seine Engel aus dem Himmel herab geworfen und führt auf Erden, zunächst in Palästina, den Kampf gegen die Gemeinde, die er vertreibt und zersprengt. Dann stellt er sich wie Behemot an den Sand des Meeres, um zwei neue gottfeindliche Gewalten auf den Schauplatz treten zu lassen: die Legionen Roms und das Pseudoprophetenthum. Wie Daniel die vier großen Thiere, die die sich ablösenden Weltreiche bedeuten,[1] aus dem Meere aufsteigen läßt, so sieht Johannes das römische Thier vom Meer her gegen das heilige Land wandeln. Das Thier hat zehn Hörner, nach der Zahl der Provinzen des Reichs und seine sieben Häupter erklärt der Verfasser selbst[2] für sieben Kaiser, auf die Rom es bringen soll. Das Sechste dieser Häupter herrscht jetzt, aber wie lang wird es mit ihm währen? Auch der, der nach Galba kommt, wird sich nicht lang mehr der Herrschaft freuen. „Wenn er kommt, kann er nur eine kleine Zeit bleiben". Denn bereits regt sich das Geheimniß der Gottlosigkeit, das der Satan sich ausgedacht. Sobald Rom es auf sieben Cäsaren gebracht, wie das Gesetz der heiligen Zahl und die Symbolik der Siebenhügelstadt verlangt, wird es fallen. Es soll aber fallen durch den Cäsaren, der schon unter den fünf früheren Häuptern da war, um als achter wieder zu kommen. Hat Gott seinen Christ, so hat der Satan seinen Antichrist, und dieser Antichrist ist zu suchen in der Reihe der Cäsaren. Er ist das Thier, „das war und ist nicht, und wird wieder aus dem Abgrund aufsteigen und gehet in's Verderben; und es werden sich verwundern die Bewohner der Erde, deren Namen geschrieben sind in dem Buch des Lebens seit der Grundlegung der Welt, wenn sie das Thier sehen, das war und nicht ist, und doch wieder sein wird".[3] Dieses selbe Thier, der frühere Cäsar, der als achter wieder kommen soll, wird auch geschildert als das verwundete Haupt des Thiers. „Ich sah der Häupter eines, als wäre es tödtlich wund, und seine tödtliche Wunde ward heil und bewundernd folgte die ganze Erde dem Thiere nach".[4] Und noch-

[1] Dan. 7, 3. — [2] Apoc. 17, 10. — [3] Apoc. 17, 8. — [4] Apoc. 13, 3.

mals wird versichert, seine tödtliche Wunde sei geheilt,[1] es sei zwar vom Schwerte verwundet, danach aber wieder aufgelebt.[2]

Nöthigen uns schon diese Anspielungen an denjenigen der Cäsaren zu denken, von dem allein die Sage ging, er werde wiederkehren, so hat der Verfasser selbst jeden Zweifel beseitigt, indem er 13, 18 den Namen des Gewesenen und Wiederkommenden angibt. „Hier ist die Weisheit, heißt es, wer Verstand hat, der berechne die Zahl des Thiers, denn es ist eines Menschen Zahl und seine Zahl ist 666". Daß diese Zahl aber dem Zahlwerth der hebräischen Lettern von Neron Kesar entspricht, wurde früher bereits gezeigt.[3]

So stehen wir mitten in dem Vorstellungskreis, der zu Galba's, des sechsten Hauptes Zeit, in der der Verfasser nach 17, 10 schreibt, Kleinasien beherrschte. In dem wiederkehrenden Nero sieht Johannes den Daniel'schen Menschen der Sünde, den Fürsten frechen Angesichts und der Hinterlist kundig, der der Ankunft des Menschensohns vorangehen sollte. Wie einst die Rabbinen den Antichrist in Caligula gesehen, so ist seit der Verfolgung des Jahres 64 Nero der Antichrist der Nazarener geworden. Auf dem Throne der Cäsaren sollte der letzte Feind ja offenbar werden![4] Wer anders aber sollte jener Mensch der Sünde sein als der blutige Verfolger der Gemeinde, die Incarnation aller Laster, der Brudermörder, Muttermörder, Gattenmörder, der Brandstifter und Pöbelkönig, der Sohn des Abgrundes, den nicht einmal die Hölle hatte festhalten können? So wird uns denn der Wiederkehrende als ein eigenes Thier vorgeführt, obgleich er zugleich auch wieder nur ein Haupt jenes früheren Thieres, des römischen Reiches, ist, wie wiederum dieses Thier in dem großen Drachen, dem Satan, aufgeht, der ja schließlich allerdings hinter allen diesen Verpuppungen steckt. Der Teufel lieh dem Wiederkehrenden „seine Kraft und seinen Thron und große Macht und bewundernd folgte die ganze Erde dem Thiere nach. Und sie beteten den Drachen an, weil er dem Thiere die Macht gegeben und beteten das Thier an und sprachen: Wer ist dem Thiere gleich? und wer kann mit ihm streiten? Und es ward ihm ein Mund gegeben, große Dinge und Lästerungen zu reden und ward ihm Gewalt gegeben, es zu treiben 42 Monate lang".

---

[1] Apoc. 13, 12. — [2] Apoc. 13, 14. — [3] Bd. 1, S. 102. 1. Aufl. 2. Aufl. S. 99. — [4] 2 Thess. 2, 3 f.

Mit dem wiederkehrenden Nero verbindet sich aber im heiligen Lande eine andere Gewalt. Zum Antichrist gesellt sich der Pseudochrist. Haben die Führer des jüdischen Aufstandes sich nicht entblödet, die Parther zur Hülfe zu begehren zur Aufrichtung des heiligen Reichs, so werden sie auch vor dem Bund mit dem Partherfreund nicht zurückschrecken. Lügner sind sie ja ohnehin von Anbeginn, da sie sich in das Gewand Christi kleiden und die Rolle spielen, die nur dem Lamm zukommt. Schon Christus hatte das falsche Prophetenthum gezeichnet als einen Wolf im Schafspelz, so gleicht auch dieses Thier einem Lamm und redet wie ein Drache.[1] Da Josephus mehrfach von Eleazar's, Simon's Sohn, angeblichen Wunderthaten berichtet,[2] und die Matthäuseschatologie das Aufsehen bezeugt, das gerade diese Vorgänge im Kreis der Christen erregten,[3] begreift sich der Zauberspuk, mit dem Johannes das Bündniß Nero's und des Pseudopropheten umgeben denkt. Sollte doch auch der Tradition gemäß das Auftreten des Antichrists von großen Zeichen und Wundern begleitet sein. Vor Allem aber war es seit Caligula's Anschlag auf den Tempel Jerusalems ein stehender Zug der Eschatologie, daß der Antichrist seinem Bilde werde göttliche Verehrung erweisen lassen,[4] und eben darin sah man die Erfüllung der Daniel'schen Verheißung vom Gräuel der Verwüstung an heiliger Statt, wenn es dahin kommen sollte, daß Israel sich an dem Cäsarenkultus betheiligen würde, gegen den die Väter unter Philo's und Agrippa's Führung siegreich gestritten hatten. Wie Daniel den großen Abfall der Hellenisten, die ihre Knie beugten vor den Altären der Syrer, als Zeichen des kommenden Gerichts faßte, so lautete auch der Christen Verheißung: „Der Christ kommt nicht, es sei denn, daß zuvor der Abfall komme, und geoffenbart werde der Mensch der Sünde, der Sohn des Verderbens, der Widersacher, der sich überhebt über Alles, was Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich selbst in den Tempel Gottes setzt und von sich selbst kund thut, er sei Gott . . . er dessen Parusie stattfindet gemäß der Macht des Satans, mit allerlei Kräften und Zeichen und Wundern der Lüge und mit allerlei Trug, zur Ungerechtigkeit für die, die verloren gehen".[5] Gemäß dieser Erwartung verheißt denn Johannes, jener falsche Prophet, mag er nun Johannes von Gischala

---

[1] Apoc. 13, 11. — [2] Bell. II; 20, 3. — [3] Mth. 24, 11. — [4] 2 Thess. 2. Vgl. Bd. 2, p. 600. Targ. Jon. zu Jes. 11, 4. — [5] 2 Thess. 2, 4. 8. 10.

oder Simon bar Giora oder den Cestiussieger Eleazar im Auge haben, werde die Bewohner der Erde verführen, daß sie dem Thiere, das die Wunde vom Schwert hat und wieder auflebte, ein Bild machen. Und gemäß der Macht des Satans ist es ihm gegeben, dem Bilde Neros Sprache zu geben, und wer die redende Säule nicht anbetet, wird erwürgt. Ja die Menschen bezeichnen sich mit der Chiffre des neuen Gottes als seine Hierodulen, und alle Münzen tragen sein Bild und seinen Namen, „so daß Niemand kaufen oder verkaufen kann, er habe denn das Malzeichen, nämlich den Namen des Thiers oder seine Zahl".[1] Damit aber ist erfüllt, was die Verheißung verlangt. Sobald Nero als Antichrist den großen Abfall bewirkt, wird der Christ auf dem Platze sein. Darum sieht sofort, nachdem der Gräuel der Verwüstung aufgestellt ist an heiliger Statt, der Seher, auf dem gegenüberliegenden Zionsberge die Zeichen des Messias. „Und siehe das Lamm stand auf dem Berge Zion und mit ihm 144,000, die seinen Namen und den Namen seines Vaters an ihre Stirnen geschrieben hatten". Und der Seher hört die himmlischen Heerschaaren singen, sieht die Engel über der Erde schweben, um ein ewiges Evangelium zu verkündigen und die Gläubigen zu warnen vor dem Dienste des Thiers. „Und siehe eine weiße Wolke und auf der Wolke saß Einer, gleich eines Menschen Sohn, der hatte eine goldene Krone auf seinem Haupt, und in seiner Hand eine scharfe Sichel". Und er wirft die Sichel hinunter auf die Erde, weil der Weizen weiß und die Beeren des Weinstocks reif sind. Und die Kelter wird getreten vor den Mauern von Jerusalem und das Blut reicht den Rossen bis an's Gebiß und der Blutstrom wälzt sich hinunter die ganze Länge Palästina's, 1600 Stadien (40 deutsche Meilen) weit.

Damit beginnt denn der Vollzug der Strafen der siebten Posaune, die sich wieder in sieben Zornschalen auflösen, deren jede wieder eine neue Plage bringt. Alles Wasser wird zu Blut, denn so hat dieses Geschlecht es gewollt, das nach Blut gedürstet hat. Der Engel des Wassers spricht selbst zu Gott: „Gerecht bist du, der da ist und der da war, du Heiliger, daß du so gerichtet hast. Denn sie haben das Blut der Heiligen und Propheten vergossen, und Blut hast du ihnen zu trinken gegeben, sie sind es werth".[2] Der sechste Engel aber gießt seine Schale „auf den großen Strom Euphrat, und sein Wasser ver-

[1] Apoc. 13, 15. — [2] Apoc. 16, 5.

trocknete, auf daß der Weg bereitet würde für die Könige des Ostens". Der Satan aber und der falsche Prophet senden ihre Geister aus an alle Enden des Erdkreises und rufen die zehn Fürsten der Welt, die Proconsuln, Nero zu Hülfe, und sie ziehen gegen Harmagedon, d. i. gegen Rômah hagedôlah — die große Rom, um die Buhlerin zu züchtigen. „Sie alle haben einen Sinn und werden die Hure hassen und werden sie wüste machen und nackt und werden ihr Fleisch fressen, und werden sie mit Feuer verbrennen". Parther und Juden, Barbaren und Hellenen lagern vor der Stadt, Vologäsus und Nero, Simon bar Giora und Vespasian, Verginius Rufus und Vitellius, alle Gewaltigen sind eins geworden, der Sündenstadt, in der das Blut aller Nationen ist gefunden worden, ein Ende zu machen. Des Satans Heer darf es, weil Gott es will. „Denn Gott gab ihnen in ihr Herz, seinen Sinn auszuführen und einen Sinn zu haben und ihr Reich dem Thier zu geben, bis daß die Worte Gottes vollendet würden". Bereits lockt ein Engel alle Vögel des Himmels, um sie mit den Leichen der Erschlagenen zu füttern, und eine andere Stimme heißt die Christen ausziehn: „Gehet aus von ihr, mein Volk, daß ihr ihrer Sünden nicht theilhaftig werdet und von ihren Plagen nicht empfanget. Bezahlet ihr, wie auch sie bezahlte, und machet es zwiefältig nach ihren Werken. Mit welchem Kelch sie euch einschenkte, schenket ihr zwiefältig ein". Da verstummt das Getöse in den Straßen der lärmenden Weltstadt, der Laut der Mühle wird nicht mehr gehört, keiner Lampe Licht scheint mehr in ihren Trümmern, nur eine Rauchsäule, die über dem Schutt schwebt, verkündet weithin das Loos des gezüchtigten Babylon. Gegenüber aber am Strande da stehen die Kaufleute, die mit der großen Stadt Handel trieben, und sehen unter Weheruf den Rauch aufsteigen, während die Heerschaaren der Seligen den Herrn preisen, daß er das Blut seiner Knechte an Rom gerächt. Nachdem so der Antichrist und der falsche Prophet, und die Könige des Ostens und die zehn Fürsten Gottes Willen vollzogen und Rom gezüchtigt, hat Nero's Heer seinen Beruf erfüllt, und es kommt der, von dem die Verheißung verkündete, daß er den Bösewicht Armillus wegblasen werde mit dem Hauch seines Mundes.[1] „Und ich sah den Himmel aufgethan; und siehe, ein weißes Roß, und der darauf saß hieß Treu und Wahr-

---

[1] 2 Thess. 2, 8 vgl. dazu Bd. 2, p. 600.

haftig, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Und ist angethan mit einem Kleide, das mit Blut gefärbt war, und sein Name heißt: „das Wort Gottes". Und ihm folgten noch die Heere im Himmel auf weißen Rossen, angethan mit weißem Byssus. Wie so der Messias seine Schaaren heranführt, versammelt auch Nero seine Macht auf dem Plan, um mit dem Christ zu streiten. Die Schlacht selbst wird nicht einmal geschildert, sondern sofort lockt ein Engel mit lauter Stimme alle Vögel, die unter dem Himmel fliegen: „Kommt und versammelt euch zu dem großen Mahle Gottes, daß ihr freßt das Fleisch der Könige und das Fleisch der Tribunen, und das Fleisch der Gewaltigen, und das Fleisch der Pferde und derer die daraufsitzen, und das Fleisch aller Freien und Knechte, der Kleinen und Großen". Nero wird ergriffen mit dem falschen Propheten und in den Feuerofen geworfen, der mit Schwefel brennt. Die Andern aber fallen durch's Schwert und um ihre Leichen schwärmen die Vögel. Sodann aber steigt ein Engel herab vom Himmel, in der einen Hand den Schlüssel des Abgrundes, in der anderen eine starke Kette. „Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche ist der Teufel und Satan, und band ihn für 1000 Jahre und warf ihn in den Abgrund und schloß denselben zu und legte ein Siegel an auf 1000 Jahre". Der große Tag Gottes, der Tag Jehova's, von dem alle Propheten weissagten, ist angebrochen. Da nun aber vor Gott 1000 Jahre gleich einem Tage sind,[1] wird der Tag des Sieges tausend Jahre währen. Throne werden aufgestellt, wie Daniel verheißen, und sie setzten sich darauf, die Apostel halten Gericht und die Gerechten werden auferweckt und herrschen mit Christus tausend Jahre. „Das ist die erste Auferstehung". „Wenn aber die tausend Jahre um sind, wird der Satan los werden aus seinem Gefängniß und wird ausgehen die Völker zu verführen an den vier Enden der Erde, den Gog und den Magog, sie zum Krieg zu versammeln.[2] Sie ziehen heran über die Breite der Erde und umringen das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt, und es fiel Feuer vom Himmel und fraß sie". Und der Satan selbst wird jetzt zu Nero und dem Pseudopropheten in den Feuersee geworfen, und sie werden gequält Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Nachdem so die gottfeindliche Macht für immer unschädlich gemacht ist, folgt das Welt-

---

[1] Ps. 90, 4. — [2] Nach Ezech. 38, 39.

gericht, zu dem der erscheint, vor dessen Angesicht Erde und Himmel floh. Das Meer gibt seine Todten und die Unterwelt gibt ihre Todten. Bücher werden aufgeschlagen, und wer sich nicht eingetragen findet im Buch des Lebens, der wird hinabgestoßen in den ewigen Feuersee. „Und es ward ein neuer Himmel und eine neue Erde". Das neue Jerusalem senkt sich vom Himmel herab mit seinen Perlenthoren und Fundamenten von Edelstein. Hier leben dann die Heiligen vor dem Angesicht Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Mit dieser glänzenden Perspective schließt Johannes seine Enthüllung dessen, was geschehen soll in Bälde.

Ziehen wir aus diesen kühnen prophetischen Bildern des Apokalyptikers Schlüsse über die Stellung der judenchristlichen Gemeinde zu den damaligen großen Zeitfragen, so ist zunächst ersichtlich, daß dieselbe gegen beide kämpfenden Parteien eine gegnerische ist. Der jüdische Pseudoprophet, der die Fahne des Aufruhrs erhoben, wandert so gut in den ewigen Pfuhl wie Nero, der Antichrist. Aber anders steht Johannes zu den kämpfenden Nationen. Israel ist ihm verführt durch falsche Propheten, Rom ist ihm das Volk der Bosheit von Haus aus. Aus Jerusalem werden neun Zehntheile sich bekehren, aus Rom wird keine Seele gerettet. So hält Johannes fest an der Zukunft, wie an der Vergangenheit seines Volkes, Israel bildet das Reichsvolk, zu dem jeder Stamm 12.000 Vollbürger liefert, damit die Verheißungen der Väter in Kraft bleiben. Im Himmel weiß er die Stiftshütte, die Bundeslade und den Mannahkrug der Väter geborgen und auf Erden steht ihm der Tempel in Gottes Hut.

Wollte man aber fragen, hat die Gemeinde und vor Allem hat Johannes selbst an den Inhalt seiner Offenbarung bis in's Einzelne geglaubt, so müßte die Antwort lauten: Er hat an sie geglaubt, wie der Seher an seine Gesichte, der Dichter an seine Visionen zu glauben pflegt. Als eine unerschütterliche Gewißheit standen ihm die Grundlinien fest, das Einzelne gab ihm die Ueberlieferung und die Lecture der Propheten. Nicht geringere Dinge als Johannes mit dem Auge des Geistes schaute und dann dichterisch projicirte, haben seine Zeitgenossen mit leiblichem Auge zu sehen gemeint: nächtliche Lichter, glänzende Altäre, aufspringende Thore, himmlische Heerschaaren.[1] Alle seine Bilder wollen aber im Grunde nur das Eine künden: Rom fällt,

---

[1] Bell. VI; 5, 3. Tac. hist. 5, 13.

Jerusalem ersteht neu durch den Menschensohn, der demnächst wiederkehrt mit der himmlischen Herrlichkeit. „Aller Augen werden ihn schauen, auch die, die ihn durchbohrten". Wir sahen bereits, wie wenig seine Erwartung sich erfüllte. Die sündige Babel thronte nach wie vor auf ihren sieben Hügeln und ging durch die Zerstörer Jerusalems einer neuen Glanzzeit entgegen. Jerusalem aber sank in Trümmer sammt seinem Heiligthum. Vergeblich hatte Johannes mit der Meßruthe den Tempel gefeyt, über die heiligen Cirkel schleuderte jener römische Soldat die Brandfackel in's Allerheiligste und enttäuschte den Johannes der Apokalypse nicht weniger als jene Hunderte von Juden, von denen Josephus berichtet, daß sie beim Brand der Tempelhallen nach dem Himmel starrten, wo denn der Messias bleibe, auf den ihre Führer sie vertröstet hatten? Und auch als der Rauch über dem Schutt Jerusalems sich verzog, erschien das Zeichen des Menschensohns nicht am Himmel. Aber der Glaube der Herzen wird nicht widerlegt durch die Zeichen der Zeit. Die kommenden Jahre sind nicht ärmer an Zeugnissen, daß auch jetzt noch die Christenheit des Kommenden harrte. Ja unmittelbar unter dem Eindruck der großen Enttäuschung, die der Fall des Tempels hervorgebracht, vermochte zwei Jahre nach der Abfassung der Apokalypse der starke Glaube eines ägyptischen Christen das Wesentliche der Weissagung zu wiederholen. Als der siegreiche Vespasian nach Alexandrien kam, da schrieb ein Christ jenes Orakel, das wir in der Sammlung der Sibyllen V, 361—433 lesen. Zum zweiten Mal sieht die Sibylle, wie jäh der Tempel einstürzt und Feuer, geschürt von unheiligen Händen, das stets blühende Haus verzehrte, das die Heiligen bauten und das man für ewig hielt. Der Cäsar, „unscheinbar und unrein", läßt den Tempel unaufgebaut liegen und wird dafür zur Strafe wieder zu Grunde gehen, sobald sein Fuß das unsterbliche Festland betritt. Dann wird an den Grenzen der Erde der Muttermörder sich erheben, der Brandstifter. Er stürzt die Tyrannen, zieht die abgefallenen Christen an sich, und in Macedonien's Gefilden, wo so oft die Geschicke der Menschheit sich entschieden, wird auch die letzte Schlacht geschlagen werden, der Rom's Untergang, das Reich des Antichrist's und dann die Erscheinung Jesu nachfolgt". Aber auch hier kam die Enttäuschung der Weissagung auf dem Fuße nach. Vespasian, der Cäsar „unscheinbar und unrein", zog triumphirend mit seinen Söhnen in der Weltstadt ein und kein Gott rächte das Heiligthum Jerusalems. Dennoch ertönt wieder einige Jahre später, als der Aus-

bruch des Vesuvs Italien entsetzte, die Stimme einer andern Sibylle mit der gleichen Botschaft:

„Wann aber einst vom zerklüfteten Land der italischen Erde
Sich ein kehrendes Feuer zum weiten Himmel hin ausdehnt,
Und viele Städte verbrennt und Männer vernichtet, und anfüllt
Mit einer Menge von feuriger Asche die Weite des Aethers,
Und vom Himmel herab wie Mehlthau fallen die Tropfen,
Dann ist der Zorn des himmlischen Gottes wohl zu erkennen,
Weil sie der Frommen Geschlecht unschuldig haben vernichtet.
Aber zum Occident wird dann der Streit des entbrennenden Krieges
Kommen und auch wird der Flüchtling von Rom mit gehobenenem Speere
Ueber den Euphrat kommen daher mit vielen tausend Genossen.[1]

Noch weit durch die folgenden Jahrhunderte ließen sich ähnliche Stimmen verfolgen. Der Rhetor Dio Chrysostomus, ein Zeitgenosse des Tacitus, meint, noch immer hofften viele auf Nero und die Meisten glaubten, daß er noch lebe. Unter den Christen bis auf Lactanz, Augustin und Sulpicius Severus herab waren die Einen der Meinung, Nero lebe noch, die Andern, er werde wieder belebt werden, um als Antichrist zu erscheinen.[2] Vermuthlich ist es auch nur die mißverstandene Kunde von dieser christlich jüdischen Sage, wenn Sueton berichtet, die Chaldäer hätten Nero geweissagt, zwar das römische Reich werde er verlieren, dafür aber nachmals König von Hierosolyma sein. Dieser Chaldäer war wohl kein Anderer als unser Johannes.[3]

Gemäß diesem Siegeslauf der Johanneischen Dichtung mußte sich auch in der jungen Kirche selbst die Lehre von den letzten Dingen wesentlich nach Maßgabe ihrer Vorstellung gestalten, die ja auch im Kerne durchaus gesund ist. Denn über dem Irrthum der zeitgeschichtlichen Erwartung thront majestätisch die ewige Wahrheit der sittlichen Anschauungen, die der Prophet zum Ausdruck gebracht. Daß das Böse in immer neuen Gestalten wiederkehre, daß weltliche Macht, und

---

[1] Sib. IV; 130 ff. — [2] Dio Chrysost. 21, 10, schreibt zu Ende des ersten Jahrunderts von Nero: *ὅν γε καὶ νῦν ἔτι πάντες ἐπιθυμοῦσι ζῆν, οἱ δε πλεῖστοι καὶ οἴονται, καίπερ τρόπον τινὰ οὐχ ἅπαξ αὐτοῦ τεθνηκότος, ἀλλὰ πολλάκις μετὰ τῶν σφόδρα οἰηθέντων αὐτὸν ζῆν.* Aehnliche Vorstellungen bei Ambros., zu 2 Theſſ. 2. Ed. Ven. III; Col. 341 B. Sulpic. Severus Hist. sacr. II; 29, 6. Ebenso Martin von Tours bei Sulpic. Severus Dial. I; 14 p. 197. ed. Halm. Ferner Hippolyt. de Christo et Antichr. 6. p. 5, 11. 12. Endlich Augustin, de civit. dei 20, 19. — [3] Sueton, Nero 40.

wäre sie noch stärker als Rom, doch höchstens nur die äußeren Vorhöfe, nie den heiligen Kern der Religion zu erreichen vermöge, daß dem Glauben an Gott, auch wenn er erschlagen und nackt auf der Gasse liegt, den Hunden hingeworfen und wilden Thieren, dennoch eine Auferstehung harre — das waren Gedanken, deren die Christenheit in den kommenden Stürmen bedurfte, und darum hat sie sich ein Buch, das ihr ein starker Stecken und Stab war in Tagen der Noth, auch in späteren nüchterneren Zeiten nicht wieder rauben lassen.

Vierter Abschnitt.

Religiöse Zeitlage unter den Flaviern.

1. Lage des Reichs.

Das flavische Geschlecht stammte aus Reate im Sabinerland und war keines der altberühmten Häuser der Stadt. Titus Flavius Sabinus, Sohn eines namhaften Pompejaners, hatte als Steuerpächter in Asien sich ein Vermögen gemacht, sich dann in Helvetien niedergelassen und dort dasselbe durch einträgliche Geldgeschäfte vergrößert.[1] Die Söhne dieses helvetischen Geschäftsmannes waren Titus Flavius Sabinus und Titus Flavius Vespasianus. Um die Erhebung Vespasians auf den Thron hatte sein Bruder Sabinus das größte Verdienst. Er hatte zuerst mit Vitellius paktirt, das Kapitol gegen die Partei der Vitellianer am 18. December 68 vertheidigt und war nach dem Brand des Tempels und der Erstürmung der Burg vom Pöbel erschlagen worden. Mit seinem Blute hatte Sabinus die Erhebung der Familie bezahlt.

Titus und Domitianus, sowie die beiden Söhne des Sabinus, Flavius Sabinus und Flavius Clemens, waren die Erben der neuen Dynastie, deren vierfacher Mannsstamm ewige Dauer verhieß, hätte ihr nicht Domitians Mordgeist vor der Zeit ein Ende bereitet.

Das Haupt des Hauses, Titus Flavius Vespasianus, war geboren im Jahre 9 und zählte bei seiner Thronbesteigung sechszig Jahre. Er hatte etwas von dem Kaufmannsgeist seines Vaters, des alten Schweizers, geerbt. Nachdem er als Tribun in Thracien gefochten, hatte er als Quästor für Creta und Cyrene Geld gemacht, und war als Aedil und Prätor dasselbe wieder los geworden. Es war keine wohlfeile Sache, unter Caligula Aedil zu sein, und den

[1] Suet. Vesp. 1—3. Aur. Vict. Caes. 8.

Neuling hatte es besondere Anstrengungen gekostet, sich durchzuwinden. Nur indem er im Senat die Feier von Caligulas lächerlichen Siegen über die Germanen beantragte,[1] überwand er des Cäsars Unmuth gegen seine Verwaltung der Straßen und Spiele. Unter Claudius stand er der Finanzverwaltung des Narciß nah, vor Allem aber hatte er sich als Legat in Germanien und als Führer der zweiten Legion in Britannien große Verdienste erworben. Der glänzende Erfolg des britischen Kriegs, in dessen Verlauf er dreißig Schlachten gewann und zwanzig Plätze eroberte, ward ihm verdankt.[2] Als Lohn empfing er, während Claudius sich mit dem Namen Britannicus schmückte, das Consulat und sodann die Provinz Africa. Bei redlicher Verwaltung war er auch in diesen Aemtern ökonomisch nicht vorwärts, sondern zurückgekommen und suchte nach seiner Rückkehr in die Stadt durch allerlei, zum Theil keineswegs standesgemäße Geschäfte, wie Spedition und Maulthierhandel, seinen Finanzen wieder aufzuhelfen. Eben dieses bescheidene Auftreten empfahl ihn aber dem Hof. Als Nero beim Ausbruch des jüdischen Kriegs nach einem brauchbaren Feldherrn suchte, der ihm doch nicht könne gefährlich werden, erinnerte er sich des „Maulthierhändlers", den er vom Hofe gejagt hatte, weil er bei einer Cithervorstellung des Kaisers eingeschlafen war. Ihm übertrug er den Oberbefehl. Aus ähnlichem Grunde hatte man Aegypten Tiberius Alexander, dem Sohne eines Juden, anvertraut und ganz so schienen schon Vespasians Familienverhältnisse das Streben nach der Gewalt auszuschließen, denn sie waren die bescheidensten. Er war verheirathet mit einer Freigelassenen von zweifelhafter Vergangenheit. Aus dieser Ehe stammten Titus, Domitian und Domitilla.[3]

Als dann der Umschwung eingetreten war, der diesen in Feldzügen und Geldunternehmungen ergrauten Degen auf den Sitz der Julier erhob, ward gerade diese Vergangenheit dem Reich sehr werthvoll. Sein Feldherrnruhm, so wichtig er schien, war fast entbehrlicher als die Erfahrung in Verwaltungs- und Finanzgeschäften, die Vespasian sich erworben hatte und seinen rücksichtslos durchgeführten fiskalischen Maßregeln dankte das Reich die Wiederaufrichtung gesunder Zustände. Von dem Grundsatz ausgehend, daß jede Steuer gut sei,

---

[1] Suet. Vesp. 2. — [2] Vgl. Dio Cass. 59, 12; 60, 20. Jos. Bell. III; 1, 2. Tac. Hist. 2, 97; 3, 44. 65. Agric. 13. Suet. Vesp. 2–4. — [3] Suet. Vesp. 3.

die die Kasse fülle, ohne das Land zu erschöpfen, besteuerte er alles Steuerbare, bis zu den öffentlichen Latrinen und der jüdischen Beschneidung und erwiederte seinen vornehmer denkenden Söhnen auf ihre Einsprache: lucri bonus est odor ex re qualibet. „Gewinn riecht gut aus jeglicher Sache". „Welch göttlicher Denkspruch, spottet Juvenal, welcher es werth ist, daß ihn die Götter, ja daß ihn Jupiter habe gedichtet".[1] Ein wohlfeiler Spott, denn Nero hatte dem Fiscus zweitausend Millionen Schulden hinterlassen[2] und Vespasian war tapfer genug, die Maßregeln zu nehmen, die diese Lage erforderte, mochte man in Rom lachen oder tadeln nach Herzenslust. Statt des erwarteten Geschenks überraschte der neue Cäsar das Volk mit einer ganzen Liste neuer Steuern; auch alle von Nero und Vitellius gnädigst erlassenen Abgaben wurden wieder eingeführt, die Tribute der Provinzen verdoppelt, die Abgabefreiheit zahlreicher Plätze aufgehoben, Betrüger des Staats zu unerhörten Geldstrafen verurtheilt, Tempel und Korporationen mit ihrem Vermögen auf's unbarmherzigste beigezogen, kaiserliche Paläste in Rom und den Hauptstädten rücksichtslos veräußert.[3] An Stelle der früheren Hinrichtungen setzte Vespasian tüchtige Geldstrafen. Ja als man seinem Genius, wie vordem andern Kaisern, Tempel bauen wollte, erbat er sich lieber die Kosten.[4] So hatte Vespasian den Muth, sich theils verhaßt, theils lächerlich zu machen, wenn nur sein Sohn Titus dereinst einen gefüllten Staatsschatz und geordnete Verhältnisse vorfand.

In Sachen der Staatsverfassung wurde auf die alten Bestimmungen des Augustus und Tiberius zurückgegriffen. Aber auch der Schein eines Senatsregiments hörte auf. Die Römer sollten wissen, daß sie in einer Monarchie lebten und der Kaiser beseitigte den Zwitterzustand, der dem Reich unter Nero bedenkliche Früchte getragen hatte, indem er meist das Consulat selbst mit Titus zusammen oder auch mit Domitian verwaltete. Damit war zugleich die passendste Form gefunden, Titus als Mitregenten einzuführen.[5] Rundweg eröffnete er auch bei gegebener Gelegenheit den ehrwürdigen Vätern: „entweder seine Söhne würden ihm in der Regierung folgen oder Niemand".[6] Mit Titus reinigte er im Jahr 74 als Censor den Senat von den Resten des alten neronischen Unraths und traf alle notorisch

---

[1] Juven. XIV, 204 f. — [2] Suet. Vesp. 16. — [3] Dio Cass. 66, 8. — [4] Dio Cass. 66, 14. — [5] Suet. Vesp. 8. — [6] Suet. Vesp. 25.

verkommenen Familien mit dem Ernste des Gesetzes. Die Verhältnisse begünstigten das. Der Taumel der neronischen Zeit und das grauenhafte Schauspiel des jüngsten Bürgerkriegs hatte eine ernste Stimmung zurückgelassen. Die alte Aristokratie war vielfach ökonomisch erschöpft und räumte Rom. Tüchtiger Landadel trat an ihre Stelle. Unter dem bürgerlichen Vespasian ist wenig mehr von der grottesken alten Lasterhaftigkeit die Rede, in der vordem der Hof am meisten geleistet hatte. Auch war bekannt, daß der Kaiser den Luxus hasse. Er mied die Kaiserpalläste mit ihren üppigen Erinnerungen und wohnte am Abhang des Pincio in den Gärten des Sallust. Dort war er der Kaserne der Prätorianer näher und der Porta Salaria, die ihn häufig nach seinen geliebten Sabinerbergen entführte. Im Hause lebte er wie ein alter Rentier und seine Genüsse waren mehr derb als kostspielig. Das Beispiel dieses einfachen Haushalts war aber einer Aristokratie zuträglich, die an Ueberfeinerung zu Grunde gehen wollte. So erzählte man, der Kaiser habe einem jungen Offizier seine Stelle wieder genommen, weil er in der Danksagungsaudienz von Ambra duftete. „Knoblauch ginge noch eher". Solche Lectionen wirkten. Es kam wieder ein Sinn für soldatische Einfachheit, Arbeit und Pflicht in die Leute.

Unter allen Aufgaben, die Vespasians harrten, war die Reorganisation der Armee die schwierigste. Doch benützte der Kaiser weislich den ersten Moment der Zerknirschung der Vitellianer, löste die gegnerisch gesinnten Truppentheile auf und schickte sie, den Karst auf der Schulter, in die Kolonien. Die neu ergänzte Armee wurde dann scharf in Zucht gestellt. Als die Marinesoldaten von Ostia für ihre Märsche nach Puteoli und zurück als Zulage ein „Schuhgeld" verlangten, ließ er sie forthin baarfuß laufen. Einige solche Exempel waren statuirt, da vergaßen die Soldaten den alten Prätorianerhochmuth. Conspirationen waren unmöglich, denn Oberster der Leibwache war Titus, der an rücksichtsloser militärischer Strenge den Vater noch übertraf.[1]

Demnächst erforderte der Wiederaufbau der Stadt um so gebieterischer seine Sorge als seine eigene Partei zu den Brandstätten, die von der Zeit Nero's noch übrig waren, eine neue auf dem Kapitol hinzugefügt hatte. Vespasian löste diese Aufgabe in wahrhaft großartigem altem Römergeist und die erhabenen Baureste, die die Welt

[1] Sueton Tit. 6.

heute in Rom bewundert, sind zum guten Theil Denkmale der flavischen Zeit. Der kapitolinische Tempel Jupiters war im Kampf der Vitellianer gegen Vespasians Bruder Sabinus in Flammen aufgegangen. Das Tabularium war niedergebrannt, die umliegenden Tempel beschädigt. Im alten Styl wurde auf Verlangen der Priesterkollegien der Tempel Jupiters wieder hergestellt,[1] an seinem alten Platze auf dem höchsten Punkt des Hügels, wo heute das Franziskanerkloster ara coeli liegt. Auch das Tabularium, dessen uralte Fundamente noch heute über den Giebel des Vespasianstempel auf die via sacra herabblicken, ließ der Kaiser wieder aus seinem Schutt erstehen und füllte es mit Abschriften der zu Grund gegangenen Urkunden. Sodann erhob sich, dem Palatium gegenüber, der Friedenstempel. Der Mann, der fünfzig Schlachten gewonnen, durfte das Kaiserreich den Frieden nennen, indem er dem Genius desselben ein großartiges Heiligthum baute, das da stand, wo heute die Bogen der Basilika Constantins sich erheben. In demselben wurden die Heiligthümer des Tempels von Jerusalem aufgestellt. Nur den Tempelvorhang und die Gesetzesrollen hatte Vespasian in seinen Palast genommen.[2] Auch die Kunstschätze, die Nero aus Griechenland entführt, fanden zum Theil nun hier ihre Stätte, so der Jalysus des Malers Protogenes, desgleichen die Statue des Nil mit den sechszehn Genien, vielleicht auch Laokoon.[3] Nur wenige Schritte weiter gegen Osten erhob sich der Triumphbogen des Titus und daneben das Hauptdenkmal aller römischen Kaiserarchitektur, das Theatrum Flavianum, später Kolosseum genannt, das eben so die Gärten des goldenen Hauses, wie die Thermen des Titus das goldene Haus selbst, überdeckte.

> „Hier, wo der Sonnenkoloß die Gestirne näher erschaut,
> Und wo mitten im Weg wachsend das Pegma sich hebt,
> Strahlten dem Volke verhaßt, des entmenschten Königes Hallen,
> Und ein einziges Haus stand an Stelle der Stadt.
> Wo majestätisch der Bau des erhabenen Amphitheaters
> Aufsteigt, waren zuvor Teiche des Nero zu sehn.
> Wo wir das schnelle Geschenk der Thermen heute bewundern,
> Hatte das stolze Feld Armen die Dächer geraubt".[4]

So erhob sich hier am Ausgang der heiligen Straße dieses größte Theater der alten und neuen Welt. Hier vergossen die gefangenen

---

[1] Tac. ann. 53. — [2] Bell. Jos. VII; 5, 7. — [3] So Beulé, Titus et sa dynastie, p. 205. Gefunden wurde Laokoon in einem Weinberg bei den Thermen des Titus. — [4] Mart. Spectac. 2.

Juden ihren Schweiß, die gewaltigen Travertinquadern auf der via Appia herbeizuschieben und wie zu den Zeiten der Pharaonen strichen sie Ziegel, um den Innenbau auszumauern. Wie bisher der Vorhof des jerusalemitischen Tempels und die Halle Salomonis, so ist fortbin die Arena des flavischen Amphitheaters der heilige Boden dieser Geschichte. Mit seinen strengen Bogen, die in festgefügtem Rund aneinander und übereinander sich reihen, gleicht es einer Feste des alten römischen Geistes, den im Blute von tausend Schlachtopfern zu verjüngen, die Aufgabe dieses großen Flavierwerkes war,[1] das Vespasian baute, Titus eröffnete, Domitian benützte.

„Nicht Pyramiden preis' ein barbarisches Memphis als Wunder,
Und des assyrischen Baus rühme sich Babylon nicht.
Jegliches Kunstwerk weicht dem Cäsarischen Amphitheater,
Rühmst du das einzige Werk, hast du sie alle genannt".[2]

Auch das stark beschädigte Theater des Marcellus am Tiber (bei der Pescheria) ward von Vespasian erneuert, die locker gewordene Leitung der aqua Claudia auf neue Bogen gelegt und die alte Physiognomie der Stadt dadurch wieder hergestellt, daß man, wo binnen bestimmter Frist die Eigenthümer öde liegender Baustellen nicht selbst in der Lage waren zu bauen, man dieselben einfach Andern übergab, die für Ueberbauung Bürgschaft leisteten. So war mit allerdings gewaltsamen Mitteln Reich und Stadt in unglaublich kurzer Zeit wieder aufgerichtet. Denn auch in der Provinz waltete derselbe rührige Eifer, der zugleich nüchtern und fern von aller Prunksucht blieb. Vespasianus faciendum curavit lautet die einfache Inschrift an einem Felsdurchschnitt der Via Aurelia, eine Inschrift, die das ganze Reich hätte tragen müssen, denn als Vespasian am 23. Juni 79 auf seinen Gütern in den Sabinerbergen starb, konnte das Werk der Restauration als beendet gelten.

Ohne Widerspruch zu finden, trat Titus in die Stellung des Vaters ein und da der Schatz gefüllt war und die Verwaltung geregelt, wurde es ihm leicht, jene Liberalität walten zu lassen, die ihn früherer Unbeliebtheit zum Trotz bald zum Liebling auch der Stadtbevölkerung gemacht hat. War Vespasian bei aller Tüchtigkeit eine vulgäre Persönlichkeit gewesen, deren Mangel an feinerer Erziehung

---

[1] Mart. Ep. 8, 80. — [2] Martial, Spectac. 1.

sich oft beleidigend in handgreiflichen Späßen und in einem fast beschränkten Aberglauben zeigte, so war Titus von um so vornehmerem Schnitt. Sein Vater war in Handelsgeschäften und der Armee, er am Hofe aufgewachsen. Durch Narciß, den Gönner Vespasians, war Titus Jugendgefährte des Britannicus geworden[1] und hatte so von den besten Lehrmeistern eine fürstliche Bildung erhalten. In allen freien Künsten und militärischen Fertigkeiten bewandert, zeichnete er sich durch männliche Schönheit aus, die getragen war durch eine würdige, wahrhaft senatorische Haltung.[2] Als Britannicus durch Agrippina beseitigt ward, trat Titus in die Armee, diente unter seinem Vater in Britannien und in Judäa, und Jerusalem war sein erstes selbstständiges Probestück. Seine schwache Seite dagegen waren die Frauen. Während er in Judäa den bereits mehrfach erwähnten Liebeshandel mit Bernice betrieb, saß ihm zu Hause auch schon die zweite Gattin. Erst war er mit Aricidia Tertulla verheirathet gewesen, und nach deren frühem Tod nahm er die vornehme Marcia Furnilla zur Frau, die ihm am Tage der Eroberung Jerusalems ein Töchterlein schenkte, das Julia genannt ward.[3] Der Jüdin zu lieb erhielt jetzt die vornehm Geborne den Scheidebrief. Wesentlich diese Schwachheit war der Grund, warum die Stadt ihn haßte, denn die Römer konnten ihm diese lächerliche Leidenschaft für Bernice nicht vergeben und wußten jede mögliche Schande von der orientalischen Buhlerin zu berichten. Alle Härten von Vespasians Regiment setzte man jetzt Titus in Rechnung.[4] Je breiter sich Bernice in den Kaiserpalästen einrichtete, um so bitterer ward die Stimmung gegen Titus, dieser aber bot sowohl der Lästerung wie dem Spott die Stirne. Schließlich mußte der Kaiser selbst einschreiten, indem er der Jüdin die Hauptstadt untersagte.

Nach solchen Antecedentien begreift es sich, daß die römische Aristokratie mit Sorge den ersten Regierungshandlungen des neuen Kaisers entgegensah. Man hatte Titus alle Gewaltthaten, alle Bluturtheile, alle strengen Verordnungen zugeschrieben, man erwartete, sein Regiment werde die Zeiten des Tiberius und Nero erneuern. Das Gegentheil trat ein. Titus war achtunddreißig Jahre alt und hatte die Zeit der jugendlichen Stürme hinter sich. Zunächst erfreute er

---

[1] Suet. Tit. 2. — [2] Man vgl. namentlich die Bilder im Capitol. Museum, Saal der Kaiserbüsten Nr. 22 und im Vatikan, Braccio nuovo, Nr. 26. — [3] Statue im Braccio nuovo, der des Vaters gegenüber. — [4] Dio 66, 16. Sueton, Tit. 6.

das Herz der Stadt, indem er die eilends nach Rom zurückkehrende Bernice verabschiedete. Damit war der hauptsächlichste Stein des Anstoßes zwischen ihm und der Bevölkerung weggeräumt und als der neue Cäsar mit freigebiger Hand in die Schätze des sparsamen Vaters griff und die Geschenke und Vergnügungen wie ein Platzregen auf die Hauptstadt niederfielen, wurde der zuvor schmählich Verläumdete nun eben so eifrig in den Himmel erhoben. Bald zeigte er sich für diese Popularität eben so empfänglich, wie weiland Nero für den Theaterbeifall. Seine Freigebigkeit kannte keine Grenzen. Verschwörer begnadigte er nicht nur, sondern ließ ihre Angehörigen durch Eilboten über ihr Schicksal beruhigen, er setzte sich im Theater neben sie und gab ihnen die Gladiatorenschwerter in die Hand, sie sollten die Schneide prüfen. Delatoren wurden ausgepeitscht, Confiscationen rückgängig gemacht und alle Welt mit Gnaden überschüttet. Er war wie eine Coquette, der Tag war verloren, der nicht irgend Jemanden in Dankesthränen aufgelöst zu seinen Füßen gesehen. Die „Liebe und das Entzücken des menschlichen Geschlechts" zu sein, wie seine Höflinge ihn nannten, war der edle, aber in dem damaligen Rom sehr kostspielige Ehrgeiz, der ihn erfüllte. Phantastische Unglücksfälle brachen herein, die Titus, den Sorgenden, Gebenden, Tröstenden, Weinenden, als einen überirdischen Retter erscheinen ließen. Der Vesuv suchte im August 79 Campanien mit dem unerhörten Unglück heim, dem wir die Erhaltung des damaligen Pompeji unter der Asche verdanken. Ein neuer ungeheurer dreitägiger Stadtbrand zerstörte im Sommer 80 den ganzen Stadttheil, der zwischen dem Pantheon und den Kaiserpalästen liegt, und wiederum, wie im Jahr 64, folgte dem Brand ein furchtbares Sterben. Titus half, tröstete und spendete mit vollen Händen. Das Volk sollte wieder aufgeheitert werden. Nur all zu prächtig waren die Spiele zur Einweihung des Kolosseums. Abgerichtete Vögel kämpften, Elephanten, junge Mädchen. Vor der Stadt Seeschlachten auf künstlich inundirten Niederungen, im Circus Ausstreuung von Marken mit Anweisungen auf Kleider, Sklaven, Häuser. Kaum war so das Amphitheater seiner Bestimmung übergeben, so wurden daneben die Thermen des Titus an Stelle von Nero's goldenem Haus in Angriff genommen. Der alte Palast selbst ward in das eilig ausgeführte Werk hinein verbaut. Ein dankenswerthes Geschenk für die bestaubten Quiriten, neue Last und neue Arbeit für die schwitzenden Juden. So waren die zwei Jahre der Regierung des Titus eine Kette

schöner Tage. Alle glänzenden Eigenschaften seiner einnehmenden Persönlichkeit kamen bei diesen Festlichkeiten zur Geltung und da er schon im September des Jahres 81, gleichfalls auf dem sabinischen Familiengut, starb, ward er um so leidenschaftlicher beklagt, als man den allgemein verhaßten Domitian für seinen Mörder hielt.

Fragt man indessen, was wirklich Löbliches in diesen beiden Jahren geschehen sei, so beschränkt es sich darauf, daß Titus dem Gerichtsverfahren Aufmerksamkeit zuwendete, daß er die Klagen wegen Majestätsbeleidigung abschaffte, und daß er, im Gegensatz zu seinem Nachfolger, Agricola nicht hinderte, die Briten zu besiegen. Das Lob der Zeitgenossen ist darum manchen übertrieben erschienen. Doch solche Bedenken verstummen vor den edlen Zügen des Titus, aus denen das gute Gewissen eines Menschenfreundes spricht.

In wie grellem Gegensatz steht doch zu diesem Bilde das hämische und argwöhnische Angesicht Domitians, in dessen großen, blöden Augen das Mißtrauen, in dessen verzogenem Mund der Menschenhaß zu wohnen scheint.[1] Freilich hatte das Unglück lang gearbeitet, um diesem Angesicht diese finstern Züge einzugraben. Domitian ward das Leben von vorn herein schwer, während über Titus Jugend freundliche Sterne geleuchtet hatten. Da Domitian zehn Jahre jünger war als Titus, fiel seine Entwicklung bereits in die Periode des Rückgangs der Familie, der mit dem Sturze des Gönners Narziß begann. Von einer Prinzenerziehung gleich der des Bruders, war bei ihm nicht die Rede. Was er wußte — und er war gelehrter als Titus — verdankt er eigenster saurer Arbeit. Seine poetischen Versuche waren nicht ohne Geschick und Quintilian sagte später, es habe den Göttern zu gering geschienen, daß Domitian weiter nichts sein sollte als der größte Dichter, und deshalb hätten sie ihm den ganzen Erdkreis zur Besorgung übertragen.[2] Immerhin muß er demnach Anlagen gehabt haben, die er unter schwierigen Verhältnissen ausgebildet hat. Die Noth Vespasians, die mit Nero's Regierung beginnt, traf den nachgebornen Sohn so hart, daß man nachmals erzählte, er habe von Verhältnissen mit Knabenliebhabern sich die Mittel zu einem standesgemäßen Leben verschafft.[3] — Aber auch die Erhebung seines Vaters in Judäa ward für ihn zur

---

[1] Mus. Capit. Saal der Kaiserbüsten Nr. 24. München, Glyptoth. Saal XI. (Römersaal) Nr. 249. — [2] Bei Friedländer, Darstellung zur Sitteng. Roms 3. 311. — [3] Suet. Dom. 1.

Gefahr, da er in Rom sich in den Händen der Vitellianer befand. In jener furchtbaren Nacht des 18. December 69, als das Kapitol in Flammen aufging, rettete sein Oheim Flavius Sabinus, den als Isispriester Vermummten, in's Trastevere.[1] In der Verborgenheit wartet er hier die Erstürmung der Stadt durch Antonius Primus ab und bereits am 21. December wird er von den siegreichen Anhängern Vespasians im Jubel nach den Kaiserpalästen geleitet. Der erste Sturm der Devotion vor der neuen Dynastie entlädt sich auf das Haupt des achtzehnjährigen Knaben, der bis dahin nur knappe Tage gesehen hatte und dem bereits der Neid gegen seine besser gestellten Verwandten das Herz verdorben. Der Senat beeilte sich, ihn zum Prätor zu ernennen und wenn auch der inzwischen eingetroffene Mucian ihn ziemlich hochmüthig bei Seite schob, so ließen es doch Senat und Volk nicht an Aufmerksamkeit gegen den Jüngling ermangeln, dessen kluges und bescheiden zurückhaltendes Wesen allgemein ansprach. Mit seinem Vetter Flavius Clemens, sah man ihn am folgenden Tage hinter der Bahre des Oheims Flavius Sabinus einhergehen, dem er eine prunkvolle Beerdigung bereitete.[2] Nachdem dieser traurigen Pflicht genügt war, begann Domitian sein Leben zu genießen, so wie ein achtzehnjähriger Römer zu genießen pflegte und mit den frechen Uebergriffen, die seine Stellung und die Abwesenheit des Vaters ihm erlaubten.[3] Da Mucian eine Menge Souveränetätsakte ausübte, meinte der Sohn Vespasians, nicht hinter diesem zurückbleiben zu dürfen und ernannte in solcher Masse neue Beamte, daß sein Vater ihm sagen ließ, er wundre sich, daß er nicht auch ihm einen Nachfolger schenke.[4] Indessen war der Aufstand des Bataverfürsten Civilis ausgebrochen und dehnte sich rasch über das nördliche Gallien aus. Den Brand des Capitol deuteten die Druiden, gleich der jüdischen Sibylle, auf Rom's Ende. Auch dort schürte eine Seherin, Velleda, durch aufmunternde Sprüche den Aufstand. Mucian glaubte auf dem Kriegsschauplatz nöthig zu sein und nahm Domitian mit sich, damit er sich nicht in Rom unnütz mache. Allein der Krieg war bereits zu Anfang des Jahres 70 durch Cerialis beendet, ehe Mucian und Domitian ankamen und nachdem der Knabe einen vergeblichen Versuch gemacht hatte, die Führung der Legionen an sich zu reißen, um einen Krieg auf eigene Hand zu führen, kehrte er

[1] Tac. hist. 3, 70—93. — [2] Tac. hist. IV; 47. — [3] Hist. IV; 2. — [4] Dio 66, 2. Suet. Dom. 1.

verstimmt nach Rom zurück, wo ihm sein Vater fleißiges Studium zur Pflicht machen ließ. In der That zog er sich zu diesem Zweck nach einer Villa in den Albanerbergen zurück, begleitet von Domitia, der Tochter Corbulos, die er ihrem Gemahl Lucius Lamia Aemilianus entführte. Dort beschäftigte er sich mit einem Epos über den kapitolinischen Krieg, wie er denn seine unfreiwillige Muße als Prinz überhaupt mit dichterischen Versuchen ausfüllte.[1] Als im Spätsommer 70 der gestrenge Vater sich endlich in Italien einfand, in Brindisi begrüßt von den römischen Großen, wagte Domitian nach allen seinen Streichen nicht, ihm unter die Augen zu treten. Erst in Benevent stellte er sich, ward tüchtig gescholten, und stand von da an unter strenger Aufsicht. Bei jeder öffentlichen Gelegenheit ließ Vespasian ihn fühlen, daß Titus Mitregent und er Unterthan sei. Um so bitterer nagte der Neid an seinem Herzen und er fühlte sich um nichts glücklicher als in den Tagen seiner Armuth. Versuche zu einem selbstständigen Commando zu gelangen, scheiterten[2] und als der Regierungswechsel eintrat, war er auf Titus bereits so erbittert, daß er schwankte, ob er die Truppen nicht durch Anerbieten eines doppelten Donativs auf seine Seite ziehen solle? Auch behauptete er forthin, sein Vater habe ihn zum Mitregenten bestimmt, Titus aber habe das Testament gefälscht. Bei solchem Verhalten begreift es sich, daß der plötzliche Tod des Titus ihm zugeschrieben ward, um so mehr, als er mit unwürdiger Eile sich der Herrschaft versicherte und nach Rom abreiste, noch ehe Titus den letzten Athemzug gethan.[3]

Noch nicht dreißig Jahre alt, trat er am 13. September des Jahres 81 die Herrschaft an, die er fünfzehn Jahre bekleidete. Er war geneigt, das Regiment als an sich zurückgefallen zu betrachten, weil nur er vor zwölf Jahren am Sitze der Gefahr gewesen und vom Senat als Cäsar begrüßt worden sei, während sein Vater und vollends Titus keinerlei Verdienst bei der Erhebung der Flavier gehabt hätten.[4] In dem Urtheil über seinen Vorgänger, derselbe sei minder gut als glücklich zu nennen, mochte sich ein Körnchen Wahrheit bergen, doch kam es nicht ihm zu, das auszusprechen. Aber die Schranzen wußten bald, daß man Domitian schmeichle, wenn man Vespasian und

---

[1] Vgl. Mart. 5, 5 über die coelestia carmina, die allerhöchsten Gedichte Domitians. — [2] Sueton. Dom. 2. Dio 66, 15. — [3] Suet. Tit. 10. 11. Dio 66, 26. — [4] Suet. Dom. 13.

Titus herabsetze und Martial wagte sich mit dem frechen Epigramm hervor:

„Flavierstamm, wie viel entzog dir der Dritte der Erben!
Fast war's eben so gut, hätten die beiden gefehlt“.[1]

Die Verwaltung war im Uebrigen in den ersten Jahren so übel nicht, die Rechtspflege sogar, bei der Strenge des Kaisers gegen die Richterkollegien, besser als zuvor. Auch die Stadt verdankte ihm viel. Der bereits wieder niedergebrannte Tempel des Jupiter Capitolinus ward prachtvoll hergestellt. Ebenso das bei dem gleichen Brande unter Titus schwer beschädigte Pantheon. Unter den großen Resten am Forum und der via sacra kommen der Tempel Vespasian's auf dem clivus Capitolinus, unterhalb des Tabularium, der Janus quadrifrons und die meta sudans auf seine Rechnung. In den Ruinen der Kaiserpaläste bezeugen die gewaltigen Räume der Basilika Jovis, des Peristils, des Triklinium und Tablinum, wie rasch man die Kolossalbauten von Nero's goldenem Haus noch zu überbieten lernte. Domitians Lieblingsbaumeister Rabirius hatte sich nach Martial das gestirnte Himmelsgewölbe bei diesem Bau zum Muster genommen.[2] Auch für den Circus kehrten Nero's goldene Zeiten wieder. Nicht umsonst hatte man dem Amphitheater diese kolossale Ausdehnung gegeben; es sollte forthin dem Massenmord und der großartigsten Schlächterei dienen. Ganze Cohorten von Gladiatoren konnten hier gegeneinander gehetzt werden, und war der Raum unter Wasser gesetzt, so konnten ganze Flotillen hier kämpfen. Aber auch die einfachen Vorstellungen wußte Domitian wieder nach Nero's Weise zu würzen. Eine Pantomime, Laureolus, endigte mit der wirklichen Kreuzigung des Trägers der Titelrolle, den dann schließlich ein durch Hunger in Wuth gesetzter Bär in seinen Umarmungen erdrückte:

„Nuda Caledonio sic viscera praebuit urso
Non falsa pendens in cruce Laureolus“.[3]

Aehnlich schloß ein anderes Stück, Orpheus, in dem die Felsen und Bäume dem Sänger folgten, sammt den wilden Thieren, bis zum Schluß ein Bär die Stelle des unmusikalischen Zuhörers übernahm:

. . . . „ingrato jacuit laceratus ab urso“.[4]

So sah man einen Mucius Scävola seinen Arm in die Kohlen legen,[5]

---

[1] Nach dem Scholion zu Juv. Sat. IV; 38. — [2] Mart. 7, 56. — [3] Mart. spectac. 7. Juv. Sat. 8, 187. — [4] Mart. spect. 21. — [5] Epigr. 10, 25.

man sah Pasiphae mit ihrem Stier, eine Scene, die zuerst Nero hatte aufführen lassen:

„Hanc tamen implevit, vacca deceptus acerna,
Dux gregis“.[1]

In hundert Formen feierte die Kunst des Thierzähmers ihre Triumphe.

„Daß auf fleckigem Nacken weiche Joche
Panther leiden, und, in Geduld, der Geißel
Sich unbändige Tiger unterwerfen,
Hirsche beißen in goldene Wolfsgebisse,
Daß man Lybiens Bären lenkt am Zügel
Und daß purpurnen Halftern Eber folgen,
Groß, wie Calydon sie dereinst getragen,
Daß unförmliche Bisons Wagen ziehen,
Und sich nicht dem Befehl des schwarzen Führers,
Sich im Tanze zu drehn, versagt das Unthier:
Wer nicht hielte das für Götterschauspiel?“[2]

Das waren Reizmittel, die selbst der damaligen Hauptstadt noch Beifall abnöthigten. Auch sorgten die Thierzähmer, daß ihre Creaturen der Gottheit dieses Circus huldigen lernten. Höchst erbaulich redet Martial von solcher Gotteserkenntniß der Bestien:

„Kaiser, daß fromm und flehend ein Elephant dir sein Knie beugt,
Welcher so furchtbar doch eben dem Stier noch war,
Thut er nicht auf Geheiß und von keinem Wärter gelehret:
Glaube mir, unseren Gott fühlet auch dieser in dir“.[3]

„Du bist, Kaiser, ein Gott; die Macht ist heilig, ja heilig,
Glaubet es: lügen gelernt haben die Thiere noch nicht“.[4]

In der That war der Circus der Ort, der am lautesten Domitian's Gottheit predigte:

„Kein Tag ohne Geschenk; und der Reichen Reihen sie gehen nicht
Leer aus, und auf das Volk strömt die Beute herab.
Bald ergießt auf einmal sich ein lustiger Regen von Münzen,
Bald gibt's Täfelchen, Wildpret spendend und gebratner Vögel Schaaren“.[5]

Aber auch, wenn das schnaubende Nashorn die Eingeweide der Stiere um sich schleuderte,[6] wenn von Flammen gehetzte Büffel Puppen von

---

[1] Suet. Nero 12. Ovid. ars amat. 1, 325 f. – [2] Martial, Epigr. 1, 104. — [3] Martial, Spectac. 17. — [4] ibid. 30 — [5] ibid. 9. — [6] Mart. 8, 78.

Stroh hoch in die Lüfte wirbelten,[1] wenn die trächtige Sau, durch einen Speerwurf entbunden, vergeblich eine Zuflucht suchte und die Neugebornen quickend hinter dem armen Thiere herliefen,[2] wenn der dressirte Hase dem Löwen durch's offene Maul sprang[3] und sich vor den Bissen der Hunde im Rachen des Löwen barg,[4] oder zwanzig verschiedene Bestien gleichzeitig aus den 20 Thoren hervorbrachen,[5] dann stieg der Jubel von 87,000 Kehlen zum Himmel empor und Rom schien nie glücklicher als in diesen Tagen Domitian's.

Sicher hätten auch diese Künste sein Imperium noch lang über Wasser gehalten, wäre nicht seine äußere Politik eine ununterbrochene Reihe von Niederlagen gewesen, die Rom ausschließlich dem impotenten persönlichen Ehrgeiz seines Kaisers dankte. An seinem Herzen nagte seit lang der Neid auf Titus Kriegsruhm und während er den Triumphbogen des Bruders baute, brütete er über großen militärischen Thaten, die Vater und Bruder verdunkeln sollten. Eben jetzt war ihm, ja der Familie überhaupt, in Agricola ein gefährlicher Concurrent erwachsen. Es war eine der Prätensionen der Dynastie, daß Vespasian Britannien für Rom erworben habe.[6] Da begann Cnäus Julius Agricola, der Schwiegervater des Tacitus, den Ruhm der Vorgänger zu verdunkeln. Petilius Cerialis und Julius Frontinus hatten bereits die Grenzen Britanniens nach Norden hinausgerückt, im Todesjahr des Titus meldete Agricola die Einverleibung alles Landes bis zum Flusse Taus (Tay).[7] Der Niederwerfung der Britannier folgte der Angriff auf die Caledonier. Im Jahre 84 errang der tapfere Feldherr einen großen Sieg am Gebirge Grampius, das das schottische Hochland vom Niederland scheidet. Der Feind war vorerst in die Berge zurückgedrängt. Domitian nahm die Meldung des ungeheuern Erfolgs „nach seiner Weise mit heiterer Stirne und beklommenem Herzen auf".[8] Agricola's Dienstzeit war um, er hütete sich, dieselbe zu erneuern. Eine Weile hielt er die öffentliche Meinung mit dem Gerüchte hin, der Held sei für Syrien bestimmt, dann ließ er ihn im Privatleben verschwinden.

Er selbst hatte indessen in dem gleichen Jahr, in dem Agricola die Caledonier am mons Grampius schlug, mit den Chatten am Rhein angebunden, um die Aufmerksamkeit der Stadt von Agricola abzulenken.

---

[1] Spect. 19. — [2] ibid. 13. — [3] Epigr. 1, 14. — [4] ibid. 27. Epigr. 8, 26. — [5] Epigr. 1, 48. [6] Sueton. Vit. 2. — [7] Tac. Agr. 22. — [8] Tac. Agr. 39.

Seine dortigen Schicksale sind ziemlich dunkel. In der Stadt bezweifelte man seine Siegesberichte und die Kriegsgefangenen, die er einbrachte, wurden für verkleidete Sklaven gehalten. Zwar legte ihm der Senat dennoch den Titel Germanicus bei und in feiner Kenntniß seiner geheimsten Gedanken begrüßte Martial den Kaiser mit den Worten:

„Vater und Bruder vereint, triumphirten ob Idumäa,
Dein ist der Lorber allein, der von den Chatten dir sproß".[2]

Als nun aber Domitian diese Huldigungen ganz ernsthaft nahm und sich selbst zum Lohn seiner kriegerischen Verdienste einen Triumphbogen am flaminischen Thor baute, die Toga des Triumphators in jeder Senatssitzung trug und sich selbst als dem Retter des Reichs auf zehn Jahre das Consulat verlieh, war die Senatspartei natürlich um so geneigter, diese Verdienste lächerlich zu machen und ein ganzer Mythencyclus voll possenhafter Erzählungen bildete sich allmählig über diese an sich unbedeutende Expedition. Thatsächlich hat sie doch mehr Erfolge gehabt, als die bösen Zungen der Stadt zugeben wollten. Das Land zwischen Oberdonau und Niedermain wurde von Domitian zu Obergermanien geschlagen und der Name arae Flaviae (Hochmauern bei Rottweil) sowie ein Bild des Titus, das zu Hüfingen ausgegraben wurde, erhalten das Andenken an die Thaten des flavischen Hauses im heutigen Süddeutschland.[3] Domitian selbst aber war in ein wahres Kriegsfieber gerathen. Kein Winkel des Palastes war so friedlich, daß nicht eine behelmte Minerva oder ein wüthender Mars daraus Lanze oder Schwert zückte. Seine Münzen zeigen nur noch Trophäen, Schwerter, Spieße, Schilde, Viktorien, Adler, Löwen, geknebelte Germanen und kniende Germanien, oder am liebsten ihn selbst auf hohem Kriegsroß.[4] Auch hier wußten die Hofpoeten um die innersten Gedanken des Herrschers Bescheid:

„Nimm den schrecklichen Panzer der kriegserfahrnen Minerva,
Den selbst fürchtet der Grimm jenes medusischen Haars",[5]

singt Martial ihn an und genau wie den Schild des Achill beschreibt

---

[1] Dio 67, 4. Tac. Agric. 39. Germ. 37. — [2] Epigr. II; 2, 5. 6. Daß die Lesart: quae datur e Chattis, laurea tota tua est, die richtige sei und nicht e Dacis vgl. Friedländer 3, 377. — [3] Stälin, Wirtemb. Gesch. 1, 14. Vierordt, Bad. Gesch. 1, 9. — [4] So stellte ihn die Kolossalstatue am Tabularium dar. Vgl Statius, Silvar. I, 1 f. Eine wahrhafte kriegerische Karrikatur ist seine Statue im Braccio nuovo des Vatican Nr. 129. — [5] Martial, Epigr. 7, 1.

er den Harnisch des Herrn, „den nicht sarmatische Pfeile durchdringen“, und der so glücklich ist „vom Muthe unseres Gotts zu erwarmen“.[1] Leider standen die Erfolge des Feldzugs in keinem Verhältniß zu den Hyperbeln der Dichter und der martialischen Kunstthätigkeit der kaiserlichen Bildhauer. Die Chatten waren vielmehr so frech, unmittelbar nach ihrer angeblichen Vernichtung, die Bundesgenossen der Römer, die Cherusker, niederzuwerfen, und während die römischen Künstler sie kniend, liegend, gebunden und sterbend modellirten, jagten sie den Römerfreund Chariomir aus seinem Lande und die um Unterstützung bittende Gesandschaft des Cheruskers berichtete in Rom, welche Bewandtniß es habe mit dem chattischen Lorbeer. Die Hülfeflehenden wurden mit einer Geldunterstützung abgefunden und da der Kaiser es zugleich mit den Sueven verdarb, war es mit dem römischen Einfluß in Germanien jetzt schlechter bestellt als jemals zuvor.[2]

Diese offenbaren Niederlagen des römischen Adlers am Rhein wurden den Daciern an der Donau ein Stachel, im Jahre 86 ihre Anschläge auf Mösien wieder aufzunehmen und so erwuchs dem Reich ein Krieg, der große Umwälzungen und eine neue Dynastie in seinen Lenden trug. Die von den Römern so genannten Dacier waren ein Zweig des großen Volksstammes der Geten und bewohnten die heutige Wallachei, Moldau, Siebenbürgen und einen kleinen Theil von Ostungarn. Schon unter Augustus hatten Ovid's Pontische Briefe dafür gesorgt, der Welt von der Gefährlichkeit der Geten die übertriebensten Vorstellungen beizubringen. In der That war dort eine schwache Stelle der Grenze;

„. . am Schirmwall pochet der Feind an,
Trunken von tödtlicher Pest trieft der vergiftete Pfeil“.[3]

Als der Bürgerkrieg zwischen Vespasian und Vitellius wüthete, nahmen auch die Dacier, ähnlich den Kelten, Parthern und Juden ihre Zeit wahr und drangen in Mösien ein, doch gelang es Marcianus mit der zehnten Legion, ihre Schaaren wieder über den Strom zu werfen. Jetzt glaubten sie einen zweiten Versuch wagen zu dürfen. König Duras hatte freiwillig seine Krone an den bewunderten Feldherrn Dekebalus abgetreten,[4] der im Jahre 86 sofort mit seinen Heeren die Donau über-

---

[1] Epigr. 7, 2 f. — [2] Dio 67, 5. — [3] Ovid, Trist. 3, 25. — [4] Der Name des Königs war nach Oros. 7, 10 Dorpaneus und Dekebal war wahrscheinlich Titel.

schritt. Es war ein Vorspiel der späteren Germanenkriege, das sich nun entwickelte. Nur die Kerntruppen der Barbaren waren nach römischer Weise bewaffnet. Die gemeine Schaar trug noch die Waffen, die schon Herodot an ihnen gesehn.[1] Statt des Helms deckte das Haupt ein Fuchs- oder Wolfskopf, oder eine birnförmige Mütze, über die Schenkel hing die Hirschhaut, dazu Lanze und Schild und der sicher geschleuderte Wurfspieß. Namentlich der nächtliche Ueberfall, der mit der Schlauheit von Wilden ausgeführte Raubzug, war ihre Stärke und der Schrecken der Römer.[2] Die ungebrochne Wildheit des Barbaren hatte dem Südländer etwas Schreckhaftes.

„Vox fera, trux vultus, verissima Martis imago“,

so schildert Ovid den getischen Reiter, der durch die Landschaft von Tomi schweift.[3] Der erste Ansturm der Barbaren traf den mösischen Statthalter Appius Sabinus. Dekebal siegte, der Consular selbst deckte das Schlachtfeld. Der Kaiser hatte zu lang mit den Waffen geklirrt und mit Siegessäulen geprunkt, als daß er dem Kampf hätte aus dem Wege gehen können. Der Präfekt der Leibwache, Cornelius Fuscus, „dessen Leib, nach Juvenal, die göttliche Gerechtigkeit für die dacischen Geier bewahrt hatte“,[4] nahm in Illyrien eine gewaltige Aufstellung, Domitian folgte langsam mit dem Troß. Als es nun aber zum Schlagen kam, hielten die kriegerischen Inspirationen der letzten Jahre bei dem Kaiser nicht vor. Er gab unverkennbar Zeichen persönlicher Furcht und das Heer hatte noch nicht die Donau überschritten, als der Cäsar bereits wieder in Rom eintraf. Daran hatte er freilich wohl gethan. Rufus hatte kaum die Donau passirt, als er sich von den Daciern umstellt sah und den größten Theil seines Heeres und sein ganzes Gepäck verlor. Er selbst war unter den Gefallenen, selbst der Adler der Legion fiel in die Hände des Dekebalus. Nothgedrungen fand sich Domitian im Frühjahr 88 zum zweiten Mal auf dem Kriegsschauplatz ein. Unter der Führung des Tettius Julianus schlugen die Legionen den Dacierkönig beim eisernen Thor auf's Haupt,[5] der Kaiser selbst aber setzte das Kriegsglück wieder in's Gleichgewicht, indem er

---

[1] Herod. VII; 75. Ovid. Trist. 5, 11 flgd. Ganz so die Daker in dem ächten Relief des Konstant. B. und der Trajanssäule. — [2] Dio 67, 6. — [3] Tristia V; 7, 17. — [4] Juv. 4, 111. — [5] Dio 67, 10. Tac. hist. 1, 79. II; 85. IV; 39. 40. Auch Jornandes cap. 13.

sich von den mit den Daciern verbündeten Sarmaten und Markomannen gründlich schlagen ließ und als Flüchtling bei Julian eintraf. Seine Furcht war so groß, daß er den siegreichen Feldherrn zwang, den Frieden mit den Daciern nicht zu schließen, sondern zu erkaufen. Er zahlte Dekebalus bedeutende Summen, überließ ihm erfahrene Künstler, Handwerker und Kriegsingenieure, und verpflichtete sich sogar „zu häufigen Geschenken aus dem kaiserlichen Schatze", wie man verschämt den jährlichen Tribut bezeichnete. So hatten des Kaisers Bemühungen, den großen Feldherrn zu spielen, mit Schimpf und Schande geendet. Es bedeutete etwas für das Bewußtsein des Volkes, daß Domitian zum ersten Mal von dem Grundsatz der Alten abgewichen war, nie nach einer Niederlage einen Frieden zu schließen, ja daß er die Schmach eines Tributs über Rom gebracht. Natürlich hatte es in der Hauptstadt inzwischen nicht an Siegesberichten gefehlt und jede Botschaft aus dem Feldlager war mit Lorber umwunden gewesen. Es liegt Humor darin, wenn Martial, der Schalk, den Kaiser auffordert, lieber nach der Stadt heimzukehren. „Es neidet, kommt auch des Lorbers viel, Roma den eigenen Feind!" [1]

„Zeugen vom Jubel des Volks sind siegverkündende Briefe,
Lorber windet sich grün um die Geschosse des Mars.
Wieder „io Triumph!" ruft Rom dir mächtig entgegen,
Und laut grüßt dich die Stadt „Nimmerbesiegten", o Fürst!
Doch daß die Fröhlichkeit um so zuversichtlicher werde,
Komm und melde du selbst deinen Sarmatischen Sieg!" [2]

Innerlich ergrimmt, argwöhnisch, mit sich und den Menschen zerfallen, kehrte er nach Rom zurück, wo nun der übliche Pomp der Ehrenbogen, Spiele und Votivbilder ihn empfing. Aber während er an seinem Tempel der Fortuna redux baute,[3] hörte er das Lachen rechts und links hinter sich. Angstvoll horchte er umher, ob die Kunde des wirklichen Sachverhalts nicht trotz all der lügnerischen Huldigungen bekannt geworden sei? Der Statthalter des oberen Germaniens, L. Antonius Saturninus, hielt die Niederlage des Kaisers in der That für so tödtlich, daß er sich selbst zum Imperator ausrufen ließ, aber L. Appius Maximus Norbanus schlug den Aufstand nieder. Des Kaisers Argwohn erhielt dadurch neue Nahrung und Norbanus

---

[1] Epigr. VII; 5. — [2] Epigr. VII; 6. Vgl. VII; 8. VIII; 4. — [3] Mart. Ep. 8, 65.

edle Fürsorge, alle erbeuteten Korrespondenzen zu verbrennen, damit nicht Andere in die Schuld des Empörers verwickelt würden, hatte nur die Folge, daß nun Domitian aufs gerademohl mit der Folter arbeitete, um der Schuldigen habhaft zu werden.

Ihm zum Glück brach Dekebalus schon im Jahr 91 auf's Neue den Frieden. Den Legionen brannte das Herz, die Schmach, die sie nicht verschuldet, zu rächen. Julian erlaubte jedem Mann, seinen eigenen Namen neben den des Centurio auf seinen Schild zu schreiben, damit jedes Thaten sein eigen seien. So schlug er die Dacier bei Tapä und nöthigte sie zum Frieden. Sofort ließ Domitian sich in der Hauptstadt einen Triumph über die Dacier und Germanen bewilligen und nahm zu dem Beinamen Germanicus nun auch den Namen Dacicus an.[1] Jetzt erst schlug Martial recht in die Saiten „den Mars in der Toga" zu besingen,[2] und auch die Beschreibung des Triumphs bleibt uns nicht erspart:

„So hat er ihr Diadem den flehenden Dakern verliehen,
So nimmt zum Capitol hin er den Weg und zurück".[3]

Auch der Circus verdoppelte seine Leistungen, um die Römer über das Elend der Lage zu täuschen. Nach Allem, was die Thierhatzen an Grausamkeit, der Mime Paris an Ueppigkeit dem Publicum geboten, blieb kaum mehr eine Steigerung möglich und man verfiel auf wahrhaft groteske Schauspiele, wie auf das blutige Gefecht zwischen Zwergen und Weibern, das der Kaiser bei dem Decemberfest des Jahres 90, als die Stimmung am schlechtsten war, unter Statius Beifallklatschen, veranstaltet hat.[4] An Domitian's Stellung konnten aber bereits weder Julian's Siege, noch des Martial und des, mit diesem an Servilität wetteifernden, Statius Gedichte viel ändern. Rom füllte sich mit seinen Bildsäulen, aber die Römer gingen an diesen martialischen Statuen vorbei mit dem Gedanken an die zweimalige Flucht des so schreckhaft dargestellten Helden. Sie opferten seiner Gottheit und wußten, daß der Gott den Daciern Tribut zahle. Domitian war klug genug, diesen Zwiespalt bitter zu empfinden. Von den großen Tyrannen der römischen Geschichte, als deren dritter

[1] Ueber die Folge der Ereignisse vgl. Scheiffele, Jahrbücher der röm. Gesch. p. 532. — [2] Ep. 6, 76. — [3] VI; 10, 7. — [4] Stat. Silv. I; 6, 51 f. Dio Cass. 67, 8.

er nun angesehen ward, war er der unglücklichste. Caligula genoß wenigstens das Glück des Größenwahns, Nero war beglückt durch seine Kunst und die Liebe der Frauen und des Pöbels. Domitian war eine kalte, grübelnde Natur, die jede Illusion sich selbst zerstörte und weil er an Treue und Dankbarkeit nicht zu glauben vermochte, mußte er in rastloser Angst über Blutbefehlen und Sicherheitsmaßregeln brüten. Eine solche Stimmung wendete sich naturgemäß zunächst gegen sein eigenes Haus. Auch hier ward das böse Gewissen ihm zum Stachel des Argwohns. Titus hatte ihm einst seine Tochter Julia zur Gattin angeboten, aber Domitian hatte sich von Domitia nicht zu trennen vermocht. Dafür reizte es ihn, Julia zu verführen, als sie mit Flavius Sabinus, dem Sohn seines Oheims und Wohlthäters vermählt war. Natürlich, daß sein böses Gewissen nun diesen für seinen Feind hielt. Als derselbe seinen Sclaven die weiße Livree der Hofdiener verlieh[1] und ein Herold ihn beim Namenaufruf Imperator statt Consul nannte, mußte Titus Schwiegersohn sterben.[2] Mit diesem Gewaltakt vom Jahr 82 beginnt die Reihe seiner Schandthaten. Sein Verhältniß zu Julia wollte er nicht lösen, als dasselbe aber Folgen hatte, zwang er sie zum Gebrauch von Abortivmitteln, die ihren Tod herbeiführten.[3] Die Menge spottete des strengen Censor, dessen eigenes Haus solche Flecken zeigte. Aber auch Domitia rächte sich. Der Kaiser hatte den Tänzer Paris in seine Hausgenossenschaft aufgenommen und derselbe blieb nicht ohne Einfluß auf die Staatsgeschäfte. „Was kein Großer gewährt, ein Mime gibt es," hatte Juvenal gespottet und war dafür zur Armee nach Schottland geschickt worden.[4] Da knüpfte die beleidigte Domitia ein Liebesverhältniß mit Paris an, das der eitle Mime nicht geheim zu halten wußte. Als Domitian davon hörte, verstieß er seine Gemahlin und ließ Paris auf der Straße zusammenstechen; die Römer aber salbten die Stelle, wo ihr Liebling gefallen, mit Wohlgerüchen und bestreuten sie nächtlich mit Blumen.[5] Auf die Dauer konnte der unglückliche Menschenfeind seine Einsamkeit ohne Domitia doch nicht ertragen. Er führte die Ehebrecherin in den Kaiserpalast zurück, aber sie wußte nun, daß sie den Gatten zu fürchten habe. Von der Art des Verkehrs an diesem traurigen Hofe

---

[1] Suet. Dom. 12 — [2] Ibid. 10. — [3] Juv. Sat. II; 30 f. — [4] Juv. Sat. VII; 90. Vgl. die Commentat. zu d. Stelle. — [5] Dio Cass. 47, 3. Suet. Dom. 3.

hat uns Juvenal in der vierten Satire eine lebendige Beschreibung gegeben. Er schildert, wie Cornelius Fuscus, nach dessen Leib bereits die dacischen Geier kreischen, der Hofnarr Crispin und die andern Edeln plötzlich nach der Albanervilla entboten werden und bleich vor Furcht, da sie den Grund der Ladung nicht kennen, erscheinen. Domitian aber legt dem versammelten Staatsrath die Frage vor, ob für einen ungeheueren, gefangenen Fisch eine neue Schüssel zu fertigen sei, die denselben fasse, oder ob man den Fisch besser zerschneiden solle? So führte er gelegentlich seine Gäste in ein schwarz ausgeschlagenes Gemach, und ließ beim Schein von Grablampen Jeden seinen Namen lesen. Geschwärzte Knaben führten einen Todtentanz auf, eine Todtenmahlzeit auf schwarz geränderten Schüsseln ward umhergegeben, Waffen klirrten, die Gäste wurden in Sänften gestoßen und — unversehrt zu Hause abgeliefert, wo sie bald darauf glänzende Geschenke des Kaisers durch die Knaben zugetragen erhielten, die noch eben als Genien des Todes getanzt.[1] Aehnliche humane Vergnügungen der albanischen Villa werden in großer Anzahl mitgetheilt. Wie leise die nächsten Günstlinge selbst an dem Hofe des Tyrannen umherschlichen, bezeugen auch Martials poetische Bettelbriefe: So redet er den Hausbeamten Burrus mit den Worten an:

„Du bist Jupiters heiterer Stunden kundig,
Wann er strahlt in seiner milden Miene. —
Reich das Buch ihm nicht, doch halt es,
Als wenn nichts du brächtest oder bötest.
Kenn ich anders den Herrn der Musen
Wird das neue Buch er selber fordern".[2]

Mit dem Aufstand des Antonius im Jahr 89 fing der Kaiser an, noch schwieriger zu werden. Die Strafbefehle gegen Philosophen, Senatoren und Verwandte häuften sich jetzt. Auch der zweite Sohn seines Oheims, Flavius Clemens ward als Sektirer hingerichtet. Ueberall witterte der Tyrann Conspirationen, Todesgefahr, Aufstand und seine Reizbarkeit machte ihn zur tückischen Bestie. Zwar die öffentlichen Ergötzungen wurden noch eifriger als früher betrieben, aber es kam jetzt vor, daß sein fassungsloser Jähzorn, Zuschauer, die beklatschten, was ihm mißfiel, oder bezischten, was ihn entzückte, sofort den Hunden des Cirkus vorwerfen ließ.[3] Bald lernte er, nicht nur

[1] Dio Cass. 66, 9. — [2] V: 6, 9 flgd. Aehnlich V; 5, 1—8. — [3] Suet. Dom. 10.

aus Argwohn, sondern auch um des Geldes willen morden. Der gemeinsamen Last der Kriegskosten, des Tributs und der öffentlichen Spiele entsprachen seine Einnahmen nicht. Es genügte nicht, armen Christen nachzuspüren, ob sie als Beschnittene zur Judensteuer verpflichtet seien, oder den zwanzigsten Theil aller Erbschaften in Anspruch zu nehmen,[1] so roh man auch Jene untersuchte und so gefühllos man in Trauerhäusern sofort das Vermögen nachrechnen ließ.[2] Furcht vor der Rache des Cäsars erzwang Testamente zu seinen Gunsten, und wo ein Testament Domitian nicht bedachte, ließ er oft zur Strafe des Undanks das Ganze confisciren. Auf keinem Punkte verweilt Plinius in seiner Dankrede so ausführlich als darauf, daß Trajan diese furchtbare Sorge den Reichen Roms vom Herzen genommen habe. Der Tyrann war zu einer öffentlichen Gefahr geworden. Das Palatium glich nach Plinius der Höhle eines wilden Thiers, „das jetzt das Blut seiner Verwandten leckte, jetzt zur Erwürgung und Zerfleischung der edelsten Bürger hervorbrach. Um die Pforten schwebten Drohungen und Entsetzen und die Zugelassenen mußten sich fürchten wie die Ausgeschlossenen. Dazu das Schreckhafte seiner Begegnung und seines Anblicks: der Hochmuth auf der Stirne, das Grimmige im Blick, die weibische Bläße des Körpers, die Unverschämtheit seines rothen Gesichts. Niemand wagte, sich ihm zu nahen, ihn anzureden, der immer Dunkelheit und Einsamkeit suchte, und aus seiner Einsamkeit niemals hervortrat als um Alles einsam zu machen".[3] Ohne bewaffnetes Gefolge wagte er sich nicht mehr an die Oeffentlichkeit. Selbst im Bade zu Bajä war seine Gondel stets von der Leibwache begleitet und es machte einen widrigen Eindruck, wie das Schiff des Imperators am Tau hinter der Trireme der Prätorianer hergezogen wurde, da er sogar den Schlag der Ruder nicht zu hören vermochte. Den Dienern, die ihn beruhigen wollten, klagte er, Fürsten seien übel dran, man glaube ihren Anklagen gegen Verschwörungen immer erst dann, wenn sie ermordet seien. So verschanzte er sich schließlich auf seiner albanischen Burg. Alle Gänge waren mit Spiegelstein ausgelegt, damit er sehen könne, auch was hinter ihm vorgehe; ohne Leibwache wagte er weder in der Sänfte, noch im Wagen sich in's Freie. Den Folterungen wohnte er jetzt persönlich bei, weil er fürchtete, seine Beamten unterschlügen

---

[1] Plin. Paneg. 37. — [2] Suet. Dom. 12. Plin. Paneg. 40. – [3] Plin. Paneg. 48.

ihm die Wahrheit.[1] Schlaflos irrte er dann des Nachts durch die Säle, da die schrecklichen Eindrücke des Tags sich in furchtbaren Träumen rächten.[2] Vielleicht wären seine Wahngebilde niemals Wahrheit geworden, hätte er nicht, um so sicherer zu sein, auch seine nächste Umgebung seinen Argwohn empfinden lassen.

„Ihn ereilte der Tod, als er furchtbar wurde den Gerbern,
Das hat ihn, der vom Mord der Lamier triefte, gestürzt".[3]

Seinen Dienstleuten zum Exempel ließ er Nero's Geheimschreiber Epaphroditus hinrichten, weil derselbe im Jahr 68 auf der Villa des Phaon seinem Herrn zu seinem Selbstmord behülflich gewesen war. Die Dienerschaft stutzte. Bis jetzt hatte ihr Herr nur Leute der großen Welt umgebracht, Epaphroditus aber war einer ihrer Collegen. Die Hofdiener Parthenius und Stephanus fingen an zu berathen, wie es mit ihrer eigenen Sicherheit bestellt sei? Stephanus war ein Freigelassener der Domitilla, deren Gemahl Flavius Clemens Domitian getödtet und die er selbst nach Pandataria verbannt hatte. Der Mann war seiner Herrin ergeben und stand dazu wegen Unterschlagung in Untersuchung. Bald ließ auch Domitia sich überzeugen, daß ihr Gemahl noch immer über ihrer alten Schuld mit Paris brüte. Sie war es, die den Präfekten Petronius Secundus bestimmte, den Verschworenen freie Hand zu lassen. Aber einen Nachfolger zu finden war schwer. Die Söhne des Flavius Clemens waren noch Knaben, und Senatoren, denen man die Herrschaft anbot, hielten den Vorschlag für eine höfische Falle. Schließlich ließ Nerva sich zu dem Abenteuer bestimmen. Nun erbat Stephanus sich am 18. September 96 durch Parthenius eine Audienz, da er die Entdeckung einer Verschwörung zu melden habe. Seine Mittheilung besagte, Flavius Clemens sei nicht todt, sondern rüste Truppen zu Domitians Sturze.[4] Während Domitian die dargereichte Schrift angstvoll durchfliegt, sticht Stephanus ihn in den Unterleib und das übrige Hofgesinde gibt dem sich rasend Wehrenden den Gnadenstoß. Die Leibwache kam nur noch recht, um den Mörder Stephanus seinem gemordeten Herrn nachzusenden. Die That ward verschieden beurtheilt. Der Senat jubelte und eigenhändig zerstörten die versammelten Väter sofort Domitians Büsten und Sta-

[1] Suet. Dom. 14. Plin. Pan. 49. 82 — [2] Dio 67, 16. — [3] Juv IV; 153. — [4] Philostr. Apoll. 8, 25.

tuen in und bei der Kurie. Der Leichnam des Tyrannen, ward angeordnet, sollte nach Weise der Gladiatoren beerdigt werden. So folgten wieder ein Mal Tage, wie sie die Kaiserzeit oft sah, und die Juvenal drastisch beschreibt:

„Statuen steigen herab vom Gestell und folgen dem Seile,
Räder der Zweigespanne sogar dann werden vom Beile
Schmetternd gefällt, und man bricht die Schenkel unschuldigen Gäulen:
Schon sprüht zischend der Brand und krachend stürzen die Säulen".[1]

Selbst die hervorragendsten Persönlichkeiten betheiligten sich an dieser Arbeit der Gasse. „Es war eine Lust, berichtet der jüngere Plinius, die hochmüthigen Gesichter auf den Boden niederzuschmettern, mit dem Schwerte daraufzuschlagen, mit der Axt gegen dieselben zu wüthen, als ob auf jeden Streich Blut und Schmerz folgen müßte. Niemand konnte seine Freude und das lang ersehnte Vergnügen so mäßigen, daß es ihm nicht als Befriedigung der Rache gegolten hätte, zu sehen, wie die Gelenke zerrissen, die Glieder zerstümmelt, dann die wilden und Grausen erregenden Bilder in die Flammen geworfen und von denselben zerschmolzen wurden".[2] Mit blinder Wuth stürmten die Massen die Häuser der verhaßtesten Creaturen Domitian's und es genügte, als Delator des Tyrannen genannt zu werden, um den schlimmsten Mißhandlungen ausgesetzt zu sein.[3] Während so der Aufstand durch die Straßen tobte, herrschte im Lager der Prätorianer ein entgegengesetzter Sturm. Die Soldaten verlangten Rache, allein ihre Offiziere redeten ihnen zu. Nerva ward sofort vom Senate anerkannt und schließlich ließen auch die Truppen sich herbei, ihm zu huldigen.[4] Doch kam es nachmals zu einem zweiten Tumult, der nur durch Bestrafung aller Mörder des Domitian sich beschwichtigen ließ.

---

2. Stellung der Flavier zur Volksreligion und öffentlichen Sittlichkeit.

Die bemerkenswertheste Wendung der inneren Politik Roms unter den Flaviern ist die ernsthafte Sorge um den öffentlichen Geist der

---

[1] Juv. 10, 57 f. — [2] Plin. Panegyr. 52. — [3] Dio Cass. 68, 1 und Plin. Epist. 8; 13. 4. — [4] Aurel. Vict. De Caes. 11.

Bevölkerung, der sich in den Zeiten Nero's zum ersten Mal in seiner ganzen Verdorbenheit enthüllt hatte. Für die vorausgegangenen Machthaber war die öffentliche Meinung nur in so weit in Frage gekommen, als sie der Tyrannis widerstrebte oder sich ihr unterwarf. Die Fürsorge für Philosophie und Poesie trägt lediglich den Charakter des Mäcenatenthums. Nicht die geistige Richtung, sondern die loyale Gesinnung gibt den Ausschlag für Gunst oder Mißgunst. Gerade die ernsteren Geister, wie Persius, Lucanus, der ältere Plinius, auch Seneca in seiner besten Zeit, erfreuten sich nicht der Begünstigung, mit der man Horaz, Catull, Petronius und andere Verderber der öffentlichen Sitte überschüttete. Es gehört zu den erfreulichen Thatsachen dieser Zeit, daß Vespasian tiefer sah und daß er bei seinem Werk der Restauration den Einfluß der Literatur auf Religion und Sittlichkeit nicht unterschätzte. Von Haus aus derb angelegt, religiös in Form eines handfesten Aberglaubens, zugleich durch und durch praktisch, war er nicht der Mann, sich schwärmerischen Richtungen hinzugeben, so sehr sich dieselben an ihn drängten. Hat er unläugbar stärkere Proben von Superstition gegeben als irgend ein früherer Cäsar, so fertigte er das officiöse religiöse Gerede auch wieder gröber ab als viele andere. Als man mit wichtigen Mienen von einem neuen Haarstern redete, erwiederte er trocken: das müsse den Partherkönig angehn, denn er habe einen Kahlkopf und als es an's Sterben ging, sagte er: „o weh, ich werde ein Gott!"[1] Dennoch hielt er auf den alten Glauben und machte allen Lehrern, Schriftstellern und Religionsparteien den Krieg, die der Gottesfurcht und dem alten Römersinn in den letzten Jahrzehnten so großen Abbruch gethan hatten.

Am erfolgreichsten hätte der Kaiser sich zu diesem Zwecke mit der stoischen Schule verbinden können, wie das später Trajan und vor Allem Mark Aurel zu gleichem Ende gethan. Zu Mark Aurels Zeit freilich waren die bizarren Gestalten der alten Schule ausgestorben, die Vespasian noch überall die Wege kreuzten. Anfangs näherte der Kaiser sich diesen Leuten, die die Erhaltung des alten Götterglaubens zu den Aufgaben ihrer Schule rechneten. Hatte Nero Schlag auf Schlag die Häupter der Stoa, Plautus, Seneca, Thrasea Pätus,[2] Musonius Rufus, Annäus Cornutus, die Cyniker Isidorus und

---

[1] Dio Cass. 66, 17. — [2] Vgl. die interessante Biographie Thrasea's in Schiller's Nero, p. 673 f.

Demetrius verbannt oder getödtet, und hatte er schließlich durch allgemeine Proscription im Jahr 66 alle Philosophen aus der Stadt verjagt, so legte Vespasian ihrer Rückkehr keine Schwierigkeiten in den Weg. Was ihm aber die Verbindung mit ihnen für die Dauer unmöglich machte, war ihr republikanischer Fanatismus. Für sie bestand noch immer die aristokratische Republik der Scipionen zu Recht. Mit lächerlichem Ernste hüteten sie einen Schatz, der schon vor anderthalb Jahrhunderten durch Sulla war gestohlen worden. Nachdem neun Cäsaren geherrscht hatten, fingirten sie noch immer die Existenz der römischen Republik. Bei allem löblichen religiös-sittlichen Ernste der Schule hatte doch auch der gedankenlose Radikalismus und das hohle Phrasenthum in der Stoa seine eigentliche Heimstätte. Der sterbende Cato ging um in diesen Köpfen und die ungesunde Verstiegenheit der Rhetorenschule belästigte die Männer der nüchternen Arbeit mit ihrem unfruchtbaren Gerede. Selbst Martial, der Pätus und Arria sonst sattsam angesungen,[1] spottet doch über den Durchschnittsstoiker, der stets mit seinem „o tempora, o mores" bei der Hand ist.[2] Während der Haarkünstler den ganzen Tag mit dem eleganten Weisen zu thun hat, sind Numa, Curius, Quintius, Camill und Ancus ihm stets im Munde,[3] oder Zeno und Demokrit und „wer sonst starrt von zottigem Haarwuchs".[4] Doch gibt es auch andere:

„Siehst du ihn, Decian, mit ungekämmetem Haupthaar,
Vor deß finsteren Brauen du dich fürchtest sogar,
Der von Curiern spricht und Camillen, Roms Errettern.
Trau der Stirne nicht — er machte gestern Hochzeit.[5]

Solchen Radicalen kann der Dichter nur den Rath geben:

„Frei sein willst du? Du lügst. Du willst es, Maximus, nicht sein,
Doch wenn du frei sein willst, kannst du's in folgender Art:
Frei sein wirst du, wenn nicht du bei Andern, Maximus, speisest,
Wenn du stillen den Durst wirst mit Vejentischem Wein,
Wenn du Cinna's, des Wichts, goldstrahlende Schüsseln verschmähn kannst.
Wenn zu befriedigen dich unsere Toga vermag,
Wenn du mit zwei As aus dem Volk dir die Venus eroberst,
Wenn du dich bücken mußt, steigst du unter dein Dach,
Hast du in dir die Kraft, so große Stärke der Seele,
Kann nicht freier als du leben ein Parthischer Fürst".[6]

An diesem doppelten Gesetz in ihren Gliedern krankten selbst die

[1] Epigr. I, 13. — [2] Ep. IX, 70. — [3] Ep. IX, 27. — [4] Ep. IX, 47. — [5] Ep. I, 24. — [6] Epigr. II; 53.

ernsteren Geister. Auch ein Juvenal preist pathetisch die gute alte Zeit, „da man Dürrfleisch nur an hohen Festen aß", aber bei Schilderung albanischer Gelage wässert ihm selbst doch der Mund.[1] Das war die Tugend, vor der der nüchterne, arbeitsame Vespasian die Herrschaft niederlegen und die Herrlichkeit der vorcäsarischen Zeit herstellen sollte in schuldiger Ehrfurcht vor dem Worte: Republik! Als gesetzlicher Erbe aller republikanischen Treue, Tugend und Mannhaftigkeit war zunächst Helvidius Priscus vorhanden, der Fannia, die leibliche Tochter von Pätus und Arria zum Weibe hatte.[2] Nach dem tragischen Ende seiner Schwiegereltern selbst im Exil, kehrte er, durch Galba begnadigt, im Jahr 69 nach Rom zurück, um im Senat allerlei ärgerliche Scenen zu machen. Alle Fortschritte in der Monarchie waren ihm Gegenstand des Hohns und im Namen der Freiheit verband er sich gegen Vespasian mit dem korrupten Rest der Vitellianer. Nach dem Brand des Kapitols stellte er den tapferen Antrag, Vespasian mit seinem Vermögen zum Wiederaufbau des kapitolinischen Tempels beizuziehen. Als Vespasian erschien, nannte er ihn nicht Kaiser, sondern schlichtweg mit seinem Namen. Dennoch duldete der Herrscher, daß Helvidius die ihm bereits übertragene Prätur antrat, in welcher Stellung er auch in amtlichen Actenstücken den Bestand der Republik fingirte, während er privatim mit seinen Freunden die Geburtstage des Brutus und Cassius festlich beging. Vespasian sah dem zu. Erst als Helvidius ihn in der Kurie auf das unverschämteste insultirte und mit Vorwürfen überhäufte, riß seine Geduld. Der Narr ward exilirt und Titus sorgte für seine Hinrichtung.[3] Eine andere Erbschaft dieser Art war der Cyniker Demetrius. Er soll unter Caligula ein Geschenk des Kaisers im Betrag von 200,000 Sesterzien hohnlachend zurückgewiesen haben. Als philosophischer Beichtvater hatte er Thrasea's letzte Stunden getheilt und das Vermächtniß des großen Stoikers in Empfang genommen. Seneca staunte ihn an, weil er wirklich auf Stroh bei trockenem Brod über die Bedürfnißlosigkeit speculirte, nicht wie er selbst auf babylonischen Teppichen an den berühmten Tischchen von

---

[1] Juven. 11, 81—95 und 137 f. — [2] Tac. ann. 16, 22. Hist. 2, 91. 4, 7 f. Der stoische Stammbaum seiner Gattin ist charakteristisch. Ihre Eltern erhalten durch Nero den Befehl zu sterben, ihr Großvater Cäcinius stirbt als Verschwörer gegen Claudius, die Großmutter tödtet sich selbst, was Wunders, daß da auch ihr Gatte als Cato endet. — [3] Suet. Vesp. 15. Dio 66, 12.

Citrusholz. „Ihn hatte die Natur geschaffen, meint Seneca, um zu zeigen, daß weder er durch uns verdorben, noch wir durch ihn gebessert werden können".[1] Gleichfalls durch Vespasians Nachsicht nach Rom zurückgerufen drängte er sich sofort mit seinen republikanischen Gesinnungen hervor und wetteiferte mit seinem Concurrenten der stoischen Schule, Hostilius, wer die flavische Dynastie am tiefsten in den Koth ziehen könne. Alle aber überboten die Cyniker Diogenes und Heras, die Titus Liebe zu Bernice zum Gegenstand ihrer lehrreichen Vorträge im Theater wählten. Diogenes ward ausgepeitscht, Heras hingerichtet, Hostilius und Demetrius auf Inseln verbannt. Als Demetrius zuvor noch Vespasian öffentlich insultirte, verbot dieser ihn zu tödten. „Man schlägt die Hunde nicht todt, weil sie bellen",[2] sagte der Kaiser. Ein Senatsbeschluß verwies jetzt Stoiker und Cyniker überhaupt aus der Stadt; den einzigen Musonius Rufus ausgenommen, den selbst Tacitus als einen vollkommenen Narren gelten läßt. Er hatte beim Heranziehn der Legionen des Antonius Primus fast Schläge davon getragen, als er die aufmarschirenden Truppen bat, eine Vorlesung über die Güter des Friedens entgegen zu nehmen.[3] Ein solcher Weiser mochte Vespasian ungefährlich erscheinen und so hinderte er ihn nicht, auch künftig die Knaben zu lehren, daß der Weise allein König sei,[4] daß rohe Speisen naturgemäßer seien als gekochte,[5] daß in der Höhle zu wohnen in mancher Beziehung dem Menschen besser anstehe als in einem Hause,[6] und daß Mädchen ganz eben so zu erziehen seien wie Knaben und daß auch die Frauen angehalten werden müßten zur Philosophie.[7] Was das letztere betrifft, so spielten überhaupt bei dieser stoischen Opposition die Frauen eine bedeutende Rolle und vielleicht ward darum aus Titus Liebschaft mit Bernice auf dieser Seite so viel Aufhebens gemacht. Mit der ganzen Majestät, deren die Römerin fähig ist, ließen diese Matronen die Tyrannen ihre Verachtung empfinden, und wie Helvia,[8] Arria und Marcia[9] die drei Heiligen der vorigen Generation waren, so ward jetzt Fannia, des Pätus Tochter und Helvidius Wittwe, die Hekuba der Republik. Gehetzt von diesen unversöhnlichen Weibern führte der Salon seine lästersüchtige Oppo-

---

[1] Senec. Benef. 7, 11. — [2] Dio Cass. 66, 13. 15. — [3] Tac. Hist. 3, 81. — [4] Muson. Rufus, Ausgabe von Peerlkamp. Harlem, 1862. p. 129 - 132. — [5] ibid. 113. — [6] ibid. p. 118. — [7] ibid. p. 75. — [8] Mutter des Seneca. — [9] Seneca, ad Marc. 1.

sition weiter und den Berichten über das Privatleben der drei Flavier sieht man nur allzudeutlich an, daß weibliche Zungen sie diktirt haben.

Da somit die Partei der Gottesfurcht und frommen Sitte sich dem Kaiser versagte, suchte dieser auf die Jugenderziehung auf andern Wegen Einfluß zu gewinnen. Es waren wesentlich die Rhetorenschulen, die Inhalt und Richtung der Jugendbildung bestimmten. Mit poetischen Uebungen begann die Erziehung:

„Zarte, noch lallende Lippen des Knäbleins bildet der Dichter,
Wendet das Ohr schon jetzo von sittenverletzenden Reden,
Bald auch formt er das Herz durch holdansprechende Lehren".[1]

Oft mochte auch das Gegentheil der Fall sein, da die Auswahl an sittlichen Dichtern nicht groß war. Demnächst begann dann die rhetorische Ausbildung und sie stand ausschließlich im Dienste eines radikalen Pathos. Das eigentliche Thema dieser Diatriben war der „Tyrann". Selbst Juvenal beseufzt das Schicksal des unglücklichen Lehrers:

„Wenn grausam Tyrannen erschlägt die gefüllete Classe"

oder ihm der deklamirende Schüler sein armes Gehirn

„Jeglichen sechsten Tag mit dem schrecklichen Hannibal anfüllt,
Was der Alles bei sich berathschlagt, ob er von Kannä
Los auf die Hauptstadt rück', ob klug nach den Regen und Blitzen
Rückwärts seine vom Sturm durchnässeten Schaaren er führe".[2]

Hier wurde jener ungesunde Radicalismus großgezogen, der wie eine Seuche unter der Jugend Rom's um sich griff. Denn von Kindesbeinen an wurde der Junge mit Tyrannenhaß vollgepfropft, wobei man unter Tyrannen Wesen verstand, die Blut lecken, nach unschuldigen Jungfrauen spüren und Edikte erlassen, daß die Söhne den Vätern ihre Köpfe abhauen sollten![3] Man füllte die Gedanken der Jugend mit einer phantastischen Welt und lehrte sie im Geiste Dolche zücken, im Leben aber den Nacken beugen. So war die Rhetorenschule eine Pflanzstätte geheimer Conspiration, während doch dieser Radicalismus, eben um seines bösen Gewissens willen, zugleich wieder einer entwürdigenden Servilität und Heuchelei fähig war. Denn die un-

---

[1] Hor. Ep. II, 1, 126 f. — [2] Juv. Sat. VII, 150 f. — [3] Petron. Sat. c. 1. Vgl. Friedländer a. a. O. 3, 289 f.

bedingtesten Diener der Gewalt sind immer die, denen kleine Fortschritte nichts gelten, weil sie eigentlich Republikaner sind.

Es ist Vespasians Verdienst, die große Gefahr erkannt zu haben, die in dieser Art der Schulbildung lag und er suchte der Charlatanerie auf pädagogischem Gebiet dadurch zu steuern, daß er öffentlich Lehrstühle der römischen und griechischen Beredtsamkeit errichtete. deren jeder mit 100,000 Sesterzien dotirt ward, um auch die Begabtesten in den Dienst des Staats herüberzuziehn. Unter die ersten, so angestellten Lehrer gehörte Quintilian, „der Stolz der Erzieher" und der „Ruhm der römischen Toga".[1] Eingeweiht in die höheren Pläne der Stiftung, die er genoß, suchte er die Studien vor Allem auf die alte Literatur zurückzulenken, eine Tendenz, die dann in der folgenden Generation nicht nur zum Durchbruch kam, sondern sehr bald auch übertrieben wurde.[2] Nach ihm sollten Homer, Livius und Cicero vor Allem die Jugendlecture ausmachen, Gracchus, Cato und ähnliche radikale Tendenzliteratur ward dagegen aus der Schule verwiesen.[3] Neben Quintilian kam nun auch der um die Naturkunde so verdiente ältere Plinius, mit dem Vespasian von früher her befreundet war, zur Geltung.[4] Seinen Neigungen entsprechend ward er zum Befehlshaber der Misenischen Flotte gemacht, als welcher er beim Ausbruch des Vesuvs Opfer seines unerschrocknen Forschertriebs wurde.[5] Seine Naturgeschichte in siebenunddreißig Büchern war epochemachend und hat mit der Zeit den Geistern die erwünschte Richtung auf diese parteilosen und praktischen Studien gegeben. Vollendet ward die Historia naturalis noch unter Vespasian, gewidmet ist sie Titus. Daß freilich solche officielle Verpflichtung der Gelehrten auch ihre Schattenseiten hatte, läßt sich eben dieser Widmung gegenüber, sowie gegenüber den Lobsprüchen, die Quintilian auf Domitians Dichtungen häuft, nicht in Abrede stellen. Notorische literärische Schmarotzer haben sich dagegen die Flavier vom Leibe gehalten und trotz aller versificirten Bettelbriefe vermochte Martial keinen der Lehrstühle oder Pensionen zu erringen, um die er bald die Cäsaren, bald Quintilian, bald den Kämmerer Parthenius und eine Reihe anderer Höflinge anging. Auch sein Rival Statius machte in dieser Hinsicht keine besseren Erfahrungen.[6]

---

[1] Mart. II; 90, 1. 2. — [2] Am weitesten ging darin Kaiser Hadrian. Vgl. Friedländer, Darstellung aus der Sittengesch Roms. III, 278. — [3] Bei Friedländer III, 285. — [4] Vgl. die Briefe des jüng. Plin. III, 5. — [5] Plin. Ep. III, 5. VI, 16. — [6] Vgl. Friedländer III, 340. 342.

Das wesentlichste Mittel aber auf Herstellung des alten Römersinns hinzuwirken war die Reaktion zu Gunsten des heidnischen Kultus, mit der Vespasian begann und die Domitian dann in's Tolle übertrieb. Schon in Judäa und Alexandrien hatte Vespasian von seinem Glauben an Augurien, Prophezeiungen, Zeichen und Wunder starke Proben gegeben. Der Neupythagoräer Apollonius von Tyana traf mehrmals mit dem Kaiser zusammen und ward bei seiner Kunde geheimer Dinge und seiner Gabe der Wunder mit einem von Zweifel und Ehrfurcht gemischten Gefühl von dem alten Soldaten betrachtet.[1] Doch war Vespasian auch wieder nüchtern genug, sich den Aberglauben nicht über den Kopf wachsen zu lassen. Obwohl er z. B. für seine Person fest an die Kunst der Sterndeuter glaubte, verwies er sie dennoch aus Rom, weil es schwer sei, den Betrüger von dem Weisen auf diesem Gebiete zu trennen.[2] Das Beste that unter diesen Umständen die fromme und rechtschaffene Gesinnung des Kaisers selbst, der göttliche Ehren von sich ablehnte und seine eigene Gottheit, so weit sie durch die Uebungen des Staats garantirt war, verspottete,[3] dafür aber um so strenger die religiösen Uebungen der Väter einhielt. Aehnlich verhielt sich Titus. Auch er empfand dieselbe Scheu vor den morgenländischen Kulten wie sein Vater und wie Jener sich auf dem Karmel und im Tempel des Serapis zu Alexandrien Raths erholt, so hatte man Titus im Tempel der paphischen Venus und als Zeuge der Consecration eines neuen Apisstiers gesehen. Seine kurze Regierung mit den drei furchtbaren Unglücksfällen der Eruption des Vesuvs, des Brands der Stadt und der großen Seuche, bot reichlich Gelegenheit, diesen frommen Sinn zu bethätigen. Aber auch hier derselbe nüchterne Flaviergeist, der mit den Priestern und Augurn immer zugleich auch die Aerzte der Stadt zu den Consultationen einlädt, „damit kein Mittel der Religion und Arzneiwissenschaft unversucht bleibe", und der gleichzeitig „alle Arten von Sühnopfern und Medicamenten anwendet".[4] Erst mit Domitian kam der Umschlag in's fanatisch Superstitiöse. Domitian hielt sich, seit er in der kapitolinischen Schreckensnacht als Isispriester verkleidet, entkommen war, für den Liebling der Allgöttin, die ihm mit Minerva in eins verschwamm. Isis und Serapis baute er, nachdem frühere Regenten ihren Kult auf's schärfste bekämpft, einen groß-

---

[1] Philostr. Apoll. 5, 27 f. — [2] Dio Cass. 66, 9. — [3] Dio Cass. 66, 17. — [4] Suet. Tit. 8.

artigen Tempel und der Minerva als seiner besonderen Göttin zahlreiche Heiligthümer, auch ward ihr der Tempel der Flavier am Septizonium geweiht.[1] Noch heute beschauen wir das seltsame Lararium Domitian's in den Kaiserpalästen und schon damals fielen an seiner Hoftafel den Gästen „Verrichtungen ausländischer Superstition auf".[2] Vespasian hatte die Götter geehrt, Domitian belästigte sie mit seinen Geschenken, um sich zu ehren. Es sind wohl ungefähr seine Gedanken, die Martial ausspricht:

„Wenn du, Kaiser, was schon du den Göttern gabst und dem Himmel,
Wiederverlangtest und dich zeigen als Gläubiger wollt'st,
Käm' es im hohen Olymp zu einer großen Versteigrung,
Und zu verkaufen zwäng's jeglichen Gott, was er hat:
Atlas würfe dann um, und der Götter Vater bezahlte
Nicht ein Zwölftel, wofern er sich vergliche mit dir.
Womit kann er die Schuld für die Capitolinischen Tempel
Decken und die für den Ruhm seines Tarpejischen Zweigs,
Was für das doppelte Dach des Donnerers Gattin vergüten?
Pallas verschweig ich; sie steht bei den Geschäften dir bei.
Nenn' ich den Herkules noch und den Apoll und die treuen Lakoner,
Tempel der Flavier noch, Latiums Himmel geschenkt?
Warten mußt du, du mußt Geduld noch haben, Augustus,
Dich zu bezahlen, gebrichts Jupiter's Kasten an Geld".[3]

So war es bei dieser Verherrlichung der Götter im Grunde lediglich auf Selbstvergötterung abgesehen. Bald verlangte Domitian auch wieder, was seine Vorgänger vermieden hatten, mit allem Ernst den Kultus seines Genius, da er den Kaiserkult als ein Mittel der Consolidirung der Monarchie betrachtete. Je schlechtere Erfahrungen das Reich mit der Alleinherrschaft machte, um so mehr sollten die Grundlagen derselben religiös gefestigt werden. Das unscheinbare Haus der Flavier am Septizonium, wo damals Josephus wohnte, ward durch einen gewaltigen Tempel der flavischen Gottheit überbaut und das Collegium der Flavierpriester ward das reichste und vornehmste der Stadt.[4] Er selbst pflegte sich Sohn und Bruder eines Gottes zu nennen[5] und führte in seinen Erlassen die blasphemische Formel ein: „Euer Herr und Gott befiehlt". Auch fehlte es nicht an widerlichen

---

[1] Sueton, Dom. 5. 15. Dio 67, 1. Eutrop. 7, 15. — [2] Plin. paneg. c. 49. — [3] 9, 3. Vgl. 19, 1. — [4] Vgl. Mart. Ep. 9, 6. 8. — [5] Plin. Paneg. 11. Dicavit Titum coelo, ut dei frater videretur.

Prozessen wegen Beleidigung seiner Gottheit, wie denn beispielsweise eine Frau es mit dem Leben bezahlte, daß sie sich angesichts seiner Bildsäule entkleidet hatte.[1] An der appischen Straße erhob sich sein Heiligthum, in dem er als Herkules dargestellt war und Martial weiß die zehn Arbeiten aufzuzählen, durch die der jüngere Gott den älteren übertroffen.[2] Ueberhaupt waren es auch jetzt die schönen Geister Rom's, die am geläufigsten vom „heiligen Kaiser", von „Jupiter",[3] von dem „erhabenen Gott"[4] zu reden wußten. Hatten der sechste und siebte Monat den Namen des großen Julius und gepriesenen Augustus angenommen, so sollten dafür September und Oktober nach ihm Germanicus und Domitian heißen.[4] Kurz, je mehr Schläge der Sohn Vespasians auf Erden bekam, um so mehr sollte die Menschheit an seine himmlische Würde glauben.

In Domitian's Natur lag es denn auch, daß er die Pflege des religiösen Lebens, die Vespasian sich in stiller Treue hatte angelegen sein lassen, in fanatischer Verfolgungssucht mißliebig machte. So kam es schon beim Wiederaufbau des kapitolinischen Tempels vor, daß als ein Freigelassener sich Marmor von dem dortigen Bauplatz zugeeignet hatte, um seinem Sohn ein Grabmal zu bauen, der Kaiser dieses Grab niederreißen und die darin ruhende Asche in's Meer werfen ließ, „damit nicht die Achtung gegen die Götter ungeahndet verletzt würde".[6] Die Chaldäer, die er selbst doch berieth, wurden aus der Stadt verjagt.[7] Die Eunuchen der asiatischen Kulte sollten nicht mehr geduldet werden.[8] Auch um die Keuschheit der Vestalinen fing der Blutschänder an sich zu sorgen. Schon im Jahr 83 verhängte er als Pontifex Maximus über die Schwestern Ocellata und Veronilla eine Untersuchung auf Incest. Die Verhandlung war bei der furchtbaren Strafe, mit der das Vergehen bedroht war, so erschütternd, daß der greise Oberpriester Helvius Agrippa im Gerichtslocal niedersank und vor Schrecken starb. Nach gesprochenem Urtheil gestattete der Kaiser den Verurtheilten, sich selbst die Strafe zu wählen, ihre Verführer aber wurden auf die Inseln geschickt.[9] Aber bereits im Jahr 89 rührte der Kaiser

[1] Dio Cass. 67, 12. — [2] Ep. IX, 101 u. 65. — [3] Mart. Ep. V; 8, 1. 2. IV; 2, 4. — [4] 4; 1, 1—10. 2, 4. 8, 11 u. s w. — [5] Dio Cass. 67, 4. Mart. 9, 1, wo der Dichter sich beeilt, nach Janus, Augustus und Domitian zu rechnen. — [6] Suet. Dom. 8. — [7] Euseb. Chron. ad ann. 90. 94. — [8] Suet. Dom. 7. Martial 9, 11. — [9] Dio 67, 3. Suet. 8.

diese Angelegenheit auf's Neue auf. Die Obervestalin Cornelia war schon früher des gleichen Verbrechens bezüchtigt worden. Da der Tyrann jetzt ihrer Familie zürnte, erneute er die Klage und ließ die Verhandlung wider alle Rechtsform auf seiner albanischen Villa in Abwesenheit der Angeklagten zu Ende führen. Der angebliche Verführer, der Ritter Celer, ward, obwohl er auch auf der Folter läugnete, nach der Väter Weise zu Tode gegeißelt. Ergreifend aber schildert der jüngere Plinius den Tod der unschuldig verurtheilten Vestalin. „Die Priester wurden abgesendet, um die Vestalin eingraben und tödten zu lassen. Diese mit erhobenen Händen bald zur Vesta, bald zu den übrigen Göttern flehend, rief unter Anderm sehr oft aus: „Mich hält Cäsar für unzüchtig, mich, die das Opfer verrichtet hat, als er siegte und triumphirte". Sie wiederholte dieses, so lang sie zum Tode geführt wurde, ja selbst dann, als sie in jenes unterirdische Behältniß hinuntergelassen wurde. Da ihr beim Hinabsteigen das Gewand hängen geblieben war, kehrte sie sich um und machte es los, und als der Henker ihr die Hand reichte, wandte sie sich mit Abscheu und sprang zurück, um auf diese Weise die entweihende Berührung von ihrem reinen und keuschen Leibe abzuhalten, mit vollendetem Schamgefühl bedacht, mit Anstand zu fallen". Domitian war doch schwül bei der Sache, so daß er um ein Geständniß zu erpressen, noch andere Bekannte der Gemordeten zu inquiriren fortfuhr und als endlich ein so Gepeinigter, in richtiger Beurtheilung der Sachlage, ein Geständniß erlog, brach der Kaiser in die Worte aus „nun bin ich freigesprochen" und strafte den Geständigen nur mit milder Verbannung.[1] Um so eifriger wies natürlich die Stadt auf das eigene Leben des „Sittenrichters", auf den doppelten Ehebruch und schändlichen Tod seiner Nichte Julia, auf seine unsaubern Knabenjahre, auf Domitias Liebschaft mit dem Tänzer.[2] Ihn hinderte das nicht, seines Censoramts weiter zu warten. Er gab Gesetze, „geeignet, Venus sogar und Mars zu erschrecken".[3] Die lex Julia de adulteris, die Ehebrecherinnen mit Deportation und Cynäden mit Verlust der Hälfte ihres Vermögens bedrohte, wurde erneuert. Die Pantomimen wurden verboten und die Tänzer aus der Stadt gewiesen. Auf Castration ward strenge Strafe gesetzt, nicht ohne rügenden Seitenblick auf Titus, der die Castraten

---

[1] Plin. Ep. IV, 11. — [2] Juv. Sat. 4, 8—12. 2, 30—34. — [3] Juv. 2, 32.

geliebt hatte. Nachdem so die Keuschheit wieder hergestellt war, kam die Nüchternheit an die Reihe. Die Weinkultur sollte beschränkt werden und ein eigenes Gesetz ordnete an, daß aller zum Ackerbau taugliche Boden diesem zurückgegeben werde, wobei es der Schlemmer an nüchternen Tugendlehren nicht fehlen ließ.[1] Rom staunte und nichts ist spaßhafter als das Lob von Domitians Keuschheitsgesetzen aus dem Munde Martials,[2] der selbst das Hochkomische dieser Situation fühlt und mit offenster Ironie die Resultate der polizeilichen Sittlichkeit an einzelnen Exempeln dem Gelächter preisgibt.[3] Nachdem die Chikanen dieser Art bereits Jahre gedauert und ein ausgiebiges Spionir- und Polizeisystem Jedermann still und vorsichtig gemacht hatte, schien kaum zu einer größeren Verfolgung noch irgend welcher Gegenstand vorhanden zu sein, als plötzlich gegen Ende des Jahres 93 sich der Kaiser mit leidenschaftlicher Wuth auf die Philosophenschulen warf. Der Stoiker Herennius Senecio hatte es gewagt, eine Erpressungsklage des bätischen Hispaniens gegen einen der Lieblinge des Hofs, den berüchtigten Kundschafter Domitians, Massa Bäbius, zu vertreten.[4] Der jüngere Plinius, als Prätor, setzte die Verurtheilung durch. Sofort ließ Domitian den Senecio, wegen seiner Biographie des Helvidius auf Majestätsbeleidigung anklagen, dieser selbst, sammt den Hinterbliebenen des Helvidius, die das Material zu dem Buch geliefert, endeten auf dem Block oder im Exil. Auch der Sohn des Helvidius, Helvidius Priscus, wurde aus seiner Einsamkeit hervorgezogen, von den Creaturen des Kaisers im Senat mißhandelt und zum Tode abgeführt.[5] Selbstvernichtung im Herzen sprach der Senat in dumpfer Resignation Justizmord auf Justizmord aus und erduldete die Qual, Folter und Hinrichtung derer anschauen zu müssen, die seine Feigheit preisgab. Auch der Kaiser war stets selbst gegenwärtig, um sich an den Qualen seiner Opfer zu weiden.[6] Metius Pompusianus starb, weil er die republikanischen Reden aus Livius ausgezogen, der Rhetor Maternus, weil er zur Uebung wieder ein Mal gegen die Tyrannen deklamirt hatte,[7] Rusticus Arulenus, weil er die üblichen stoischen Reden über den „heiligen" Thrasea im Munde geführt.[8] Nachdem so

---

[1] Sueton, Dom. 8. Euseb. Chron. zum Jahr 93. Philostr. Apollon. 6, 42. — [2] Ep. 6, 2; 6, 4; 9, 6. 8. — [3] Ep. 6, 45. 90. 91. — [4] Schol. zu Juv. I, 35 „morio". Plin. Ep. VII, 33. — [5] Plin. Ep. IX, 13. — [6] Plin. Paneg. 76. — [7] Dio Cass. 67, 12. — [8] Dio Cass. 67, 13.

der Letzte der stoischen Rhetoren von irgend welcher Bedeutung abgestraft war, verfuhr man mit den Uebrigen summarisch. Durch Senatsbeschluß wurden alle Philosophen aus Rom und Italien verwiesen. Damals war es, daß der begabte Rhetor Dio Chrysostomus nach Mösien,[1] Plutarch in seine Heimath Chäronea und Epiktet, der Freigelassene des Epaphroditus, nach Nikopolis ging, um dort seine Heilkunde der Seele vorzutragen, die sich so vielfach mit den Anschauungen des Paulus berührt. Auch Apollonius von Tyana soll von Domitian vorgeladen worden, doch wegen seiner Freundschaft mit Vespasian mit Verbannung davongekommen sein.[2] Aber gar vielen, die auf dem Eiland, nach dem man sie verwies, sich gerettet meinten, folgte der Mörder nach. Das sind die Jahre, von denen Tacitus in der Einleitung zu seinen Historien schreibt: „Das Meer mit Verbannten erfüllt; die Felseninseln mit Mord befleckt. Gräßlicher noch die Wuth in der Stadt. Adel, Reichthum, Ehrenstellen, abgelehnt oder angenommen, gelten allzumal als Schuld. Vor Allem die Tugend des Untergangs gewiß. Die Delatoren in Priesterwürde und Consulamt. Sclaven gegen ihre Gebieter, Freigelassene gegen ihre Patrone und wer keinen Feind hatte durch Freundeshand niedergedrückt".[3] So waren die Zustände beschaffen, deren Wirkung auch Juden und Christen zu fühlen hatten, wenn auch Beide längst nicht Das erdulden mußten, was Rom's Adel selbst damals erduldet hat.

---

3. Das palästinensische Judenthum.

Während Vespasian und Titus über die Juden triumphirten, hielten die letzten Zeloten zu Herodium, Machärus und Masada die Fahne des Aufstands noch immer hoch. Der Procurator Bassus hatte die schwierige Aufgabe, diese letzten Plätze, die durch Natur und Kunst sehr stark waren, zu erobern. Die Besatzung von Herodium ergab sich zuerst. Gefährlicher schien Machärus, wo einst Johannes der Täufer in Haft gewesen. Dasselbe galt für nahezu uneinnehmbar und

---

[1] Philostr. vita soph. I, 7. — [2] Phantastisches bei Philostr., Apollon. VII, 9 ff. — [3] Tac. Hist. 1, 2.

der Befehlshaber Eleazar war geneigt, den Römern harte Arbeit zu machen. Allein als er sich bei einem Ausfall in übermüthigem Trotze den Feinden stellte, ward er gefangen. Bassus ließ angesichts der Mauer ein Kreuz aufrichten, um den Führer vor den Augen seiner Besatzung daran zu schlagen. Nach dem Brauch begann man mit der Geißelung. Den Klagen des Gegeißelten und dem blutigen Anblick dieses ecce homo widerstanden die Juden nicht. Sie streckten die Waffen. Masada dagegen überdauerte selbst Bassus. Erst sein Nachfolger Silva schloß das Felsennest ein. Ein Enkel Judas, des Galiläers, Eleazar ben Jair, kommandirte hier und trachtete danach, des Ruhms seines Ahnherrn würdig unterzugehn. Als die Mauern der Thürme den römischen Geschossen zu weichen begannen, überredete der Führer die Besatzung, sich freiwillig den Tod zu geben. So brachten am ersten Passahtag des Jahres 72 die Männer erst ihre Frauen und Kinder, dann sich selbst um's Leben. Eine alte Frau mit fünf Knaben waren die einzigen lebenden Wesen, die den Römern aus der unvertheidigten Feste entgegen kamen.[1] Nun erst war das Land pacificirt. Im Norden ward das Königreich des Agrippa wieder hergestellt. Cäsarea wurde als colonia Flavia prima wieder Sitz des römischen Regiments, in Samarien wurde Sichem als Flavia Neapolis in einen römischen Waffenplatz umgestaltet, bei Jerusalem, zu Emmaus, ward durch Begabung von 800 Veteranen eine römische Militärkolonie errichtet und desgleichen legte man in die drei jerusalemitischen Kastelle, Phasael, Hippikos und Mariamne, eine starke römische Besatzung.[2] Grund und Boden ward dem Fiscus zugewiesen und die zurückkehrenden Bewohner mußten ihr Eigenthum demselben abkaufen. Die zwei Drachmen Tempelsteuer, die jeder Jude an den Tempel gesteuert hatte, wurden nunmehr dem kapitolinischen Jupiter entrichtet. Die Juden waren danach die einzigen Unterthanen des Reichs, die das Recht zu existiren mit einer besonderen Kopfsteuer erkaufen mußten und was sie härter traf als die Geldleistung selbst, waren die Uebergriffe, Quälereien, Belästigungen und der Spott, der mit der Erhebung dieser Steuer verbunden war, sowie die Beschwerung der Gewissen, die in der direkten Beisteuer zu dem Götzendienst ihrer Tyrannen lag.[3] Wahrscheinlich

---

[1] Bell. VII, 6—9. — [2] Jos. Bell, VII; 6, 6. Suet. Domit. 12. Dio Cass. 66, 7. — [3] Vgl. den euphemistischen Ausdruck des Josephus. Bell. VII; 6, 6. Die Uebergriffe Grätz, 4, 25 und 490 f.

diese mit dem jüdischen Glauben unvereinbare Forderung ist den auswärtigen Judenschaften mit ein Grund gewesen, nunmehr ihrerseits den Kampf aufzunehmen, den ihre palästinensischen Brüder so unglücklich geführt hatten. Zunächst ward die alexandrinische Judenschaft, die den Verlust ihres früheren Reichthums nicht verwinden konnte, von den Flüchtlingen mit fortgerissen und bereitete einen Aufstand vor. Die Aeltesten selbst zeigten in ihrer Todesangst die Verschwörung dem ägyptischen Procurator Lupus an, der darauf in Alexandrien 600 Zeloten gefangen nahm. Eine große Zahl entwischte aber und erregte in Oberägypten ernstliche Unruhen. Vespasian fürchtete, die gesammte Emigration könnte sich in Aegypten zusammenfinden und diese ohnehin schwierige Provinz unterwühlen. Er gab deßhalb den Befehl, den Oniastempel bei Heliopolis zu schließen und so den religiösen Mittelpunkt des ägyptischen Judenthums gleichfalls aufzuheben. Auch hier wurde der große Tempelschatz vom Fiscus eingezogen. Immer mehr ging der Krieg damit auf das unmittelbar religiöse Gebiet über und schien ein endloser werden zu wollen. Zwar die Niederwerfung des Aufstands hatte keine Schwierigkeit, aber keine Macht der Welt vermochte die Gefangenen zu bestimmen, den Cäsar anzuerkennen oder die Gesetzesrollen zu lästern. Alle ägyptische Wüstheit kühlte damals an den jüdischen Gefangenen ihren Muth und wie in den Tagen Apions schleppte man die Juden in die Synagogen, zerrte sie vor den Schrein, in dem die Thora lag, und sprach ihnen Flüche vor, aber die Meisten starben lieber, als daß sie ihren Glauben verläugnet hätten.[1]

Wie in Aegypten, so brachen auch in dem benachbarten Kyrene Judenaufstände aus. Ein Zelot Jonathan, seines Handwerks ein Weber, sammelte 2000 kyrenäische Juden um sich und verkündigte ihnen, die Wüste Libyens sei der Ort, wo die verheißene Heilszeit aufgehen werde. Auch hier zeigten die Volkshäupter selbst dem Procurator Catullus das Unternehmen an, das im Keim erstickt ward. Dennoch fand der Statthalter für gut, ein furchtbares Gericht über die Judenschaft zu verhängen und mehr als dreitausend angesehene Juden, darunter auch der aus den letzten Parteikämpfen Jerusalems bekannte Hohenpriester Ismael,[2] wurden auf erpreßte Aussagen der Gefangenen hin, vom Leben zum Tod gebracht. Der falsche Prophet selbst ward nach Rom

---

[1] Mos. Proph. p. 10 (bei Volkmar 44) vgl. mit Jos. Bell. VII; 10, 1. Apion 32. — [2] Bell. VI; 2, 2.

abgeliefert. In bitterem Haß gegen die dortigen Emigranten suchte er diese, namentlich den verhaßten Josephus, in sein Schicksal mitzuverflechten, wobei ihm der Statthalter Catullus, um seine Metzeleien in Cyrene zu beschönigen, zur Seite stand. Vespasian durchschaute jedoch die unsittliche Grundlage des bereits instruirten Prozesses und schlug ihn nieder. Jonathan selbst ward ausgepeitscht und starb den Feuertod. Entronnen waren den Römern nur die Flüchtlinge, die sich nach Mesopotamien und Arabien gewendet hatten, und dort hatten sie Gelegenheit, vierzig Jahre später im Trajankrieg ihre Rache an Rom zu nehmen.

In Folge dieser neuen Aufstände fielen wiederum tausende von Juden als Sklaven dem Fiscus zu und nur wo man in solcher Weise ganze Nationen zu Arbeitern hatte, konnten Werke wie das Kolosseum und die Thermen des Titus gebaut werden. Der Markt war mit jüdischen Sklaven überfüllt. Auch der gemeine Mann konnte sich jetzt leicht einen Knecht halten, doch suchte man dann die Nationalität desselben zu verbergen, um den Sklaven und sich selbst vor Spott zu schützen.[1] Selbst gegen ihren Willen ward den Gefangenen das Beschneidungszeichen ausgetilgt. Die irgend einer Schuld überwiesenen gaben das Material zu den kaiserlichen Spielen ab. Junge Frauen und Töchter schickte man in die Venustempel — das ist das düstere Bild, das die Mose Prophetie, Josephus ergänzend, von der Lage des Volks nach dem Krieg entwirft. Nachdem der Prophet die Sünden der letzten Zeit geschildert, fährt er fort: „Schnell wird über sie herbeikommen Rache und ein Zorn, wie ein solcher nicht bestanden von Anbeginn. Gott sendet einen König der Könige der Erde und einen Mächtigen von großer Gewalt, der die Bekenner der Beschneidung kreuzigt. Die Verläugner wird er foltern und hat sie überliefert, gefesselt in's Gefängniß geführt zu werden. Und ihre Weiber werden den Göttern geschenkt werden für die Heiden und ihre Söhne, die Männlichen, werden von den Aerzten zerschnitten, um des Männlichen Vorhaut ihnen aufzuziehn. Denn die Einen unter ihnen werden mit Martern und Feuer und Schwert gestraft, die Andern werden gezwungen, öffentlich zu tragen die Idole von ihnen, die unrein sind, gleicherweise wie die, so sie besitzen. Und von den sie Torquirenden werden sie gezwungen, an ihren heiligen Ort einzutreten, und werden gezwungen

[1] Mart. Epigr. 7, 35. 55. 82.

zu verfluchen das „Wort“ schmählicherweise, zuletzt danach auch die Gesetzesrollen, die sie auf ihrer Erhöhung haben“.[1] So endeten diese letzten Zuckungen des Aufstands mit neuer Schmach.

Ein anschauliches Bild der Lage Judäa's nach dem Kriege, gibt der ältere Plinius, der unter der Regierung Vespasians dasselbe entweder selbst besucht, oder nach Schilderung der dort stationirten Beamten in seiner Naturgeschichte beschrieben hat. Das Königreich Agrippa's findet er in gutem Stand und preist die anmuthigen Städte, die den See Genezareth auch jetzt noch krönen.[2] Samarien und Judäa liegen öde, nur Trümmer, wie die gewaltigen Schutthaufen von Jerusalem und Engedi zeugen von der früheren Größe dieses Landes. Die essäischen Colonien am todten Meer, in letzter Zeit gewaltig erstarkt durch den Zuwachs der „von den Stürmen des Schicksals Verschlagenen“ und „Lebensmüden“, ziehen des reisenden Römers besondere Aufmerksamkeit auf sich. Eine Erholung von der öden Einförmigkeit dieser Ruinen bieten die Balsamplantagen zu Jericho, aus denen der haushälterische Vespasian eine schöne Einnahmequelle für den Fiscus gemacht hatte. Schon bei seinem Triumphe führte der wirthschaftlich gesinnte Imperator auch eine Balsamstaude unter den Trophäen auf. Nunmehr hatte er eine ganz neue Art der Bewirthschaftung dieser Domänen erfunden, die sich in hohem Grade bewährte. Seine Pächter ließen die Staude aufbinden wie Weinreben. „Die Pflanze bedeckt die Hügel, erzählt Plinius, wie die Weinstöcke, welche ohne Stütze sich selbst tragen und wird ebenfalls beschnitten, wenn sie Zweige treibt, gedeiht durch Behackung, wächst schnell und trägt im dritten Jahre. Die Blätter gleichen am meisten denen der Raute und die Staude behält stets das Laub. Jetzt pflanzt sie der Fiscus und nie war sie zahlreicher und höher“.[3] Das war denn aber auch die einzige Oase im jüdischen Land. Im Uebrigen redet Plinius von Festungen und Casernen. Colonia Flavia prima (Cäsarea), Flavia Neapolis (Sichem), Sebaste (Samarien), die drei Kastelle bei Jerusalem, das Lager von Emmaus und die neubefestigten Kastelle von Machärus und Masada erinnern an die eiserne Zwingherrschaft, die auf dem verödeten Lande lastet und die aufrüherische Gesinnung der zertretenen Bevölkerung im Zaume hält. Nur ohnmächtige Ausbrüche der Rache, wie boshafte

[1] Mos. Proph. p. 10. Bei Volkmar 44. 45. — [2] Plin. hist. nat. V; 15, 2. — [3] Hist. nat. XII; 54, 1. 2.

Zerstörung der Balsamplantagen zu Jericho, die die Juden am hellen Tage, mit den Waffen in der Hand, angreifen, und nach Plinius „als Selbstmörder an sich und ihrem Lande", zu vernichten suchen, bezeugen, welche Gesinnungen in diesen traurigen Resten Israels lebt. Allein solche Handlungen begreifen sich, wenn man aus der Tradition der palästinensischen Schulen ersieht, mit welchen Erinnerungen die aus dem Kriege übrig Gebliebenen in die neue Zeit eingetreten sind. Schauervolle Erzählungen vom letzten Krieg waren ihre Hauptunterhaltung und schärften ihre Schmerzen. Man hielt Umfrage nach dem Schicksal der untergegangenen Geschlechter und hörte nur von Blut und Schrecken. Da wird erzählt, daß die junge und schöne Frau des Hohenpriesters Josua ben Gamala, an den Schweif eines Araberhengsts gebunden, nach Lydda geschleift worden sei.[1] Rabbi Jochanan ben Zakai sah die reiche Tochter des Nikodemus ben Gorion mühsam die verschütteten Gerstenkörner unter den Hufen der Rosse zusammenlesen, um ihren Hunger zu stillen.[2] Der Enkel des Hohenpriesters Zadok war den Lüsten der Heiden in ein schlechtes Haus verkauft worden, dort findet er seine Schwester und beide beschließen zu sterben.[3] Es läßt sich denken, welche Rachegedanken gegen „Edom", wie man Rom jetzt vorsichtig nannte,[4] in einer Bevölkerung arbeiteten, die sich mit solchen Erzählungen unterhielt.

Tagtäglich schaut der Prophet des vierten Esrabuchs aus, ob nicht der Tag der Rache kommen wolle und ruft zum Himmel empor: „Du siehst ja, unser Heiligthum ist verwüstet, unser Altar zerstört, unser Tempel gestürzt; unsere Harfe am Boden, der Gesang verstummt, unser Stolz gebrochen, das Licht unseres Bundes geraubt, unsere Heiligthümer entweiht, der über uns ausgesprochene Name fast entheiligt; unsere Freien geschändet, unsere Priester verbrannt, und die Leviten in Gefangenschaft gekommen, unsere Jungfrauen entehrt und den Frauen Gewalt angethan, unsere Gerechten entführt, unsere Kleinen umgebracht, unsere Jugend zu Sklaven gemacht, unsere Starken zu Krüppeln".[5] Nicht heiterer als die Stimmung dieses römischen Juden mußte die der Palästinenser sein, die den Jammer unmittelbar vor Augen hatten.

---

[1] Midrasch-rabba, Echa, 1, 16. Derenb. 293. — [2] Sifre zum Deuteron. § 305. Derenb. 293. — [3] Midrasch-rabba l. c. Derenb. 293. — [4] 4 Esra 6, 8 f. — [5] 4 Esra 10, 21 flgd. Bei Volkmar, Handb. der Apokr. p. 253.

An eine Wiederherstellung der früheren theokratischen Einrichtungen war für's Erste nicht zu denken. Jerusalem bestand noch aus drei römischen Kasernen und traurigen Hütten für heruntergekommenes Volk. Indem man den Wiederaufbau des Tempels selbstverständlich vorbehielt, mußte man doch für jetzt die Pflege des väterlichen Glaubens ganz in die Synagogen verlegen, und wo ein früheres Synedrialmitglied, oder ein sonst bekannter Lehrer der alten Zeit noch übrig war, bildete sich um ihn von selbst ein Kreis von jungen Schriftgelehrten, der bei ihm, wie zuvor in der Tempelsynagoge, sich im Gesetz unterweisen ließ. So entstanden die neuen Rabbinenschulen, deren berühmteste, die zu Lydda, Jamnia (Jabne) und Tiberias wurden. — Zuerst kam das Lehrhaus zu Jamnia auf, das in der Zeit zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Barkochbakrieg eine ähnliche Autorität gewann, wie der frühere Sanhedrin. Jamnia war schon unter Herodes Schwester Salome ein Hauptsitz der Schriftgelehrsamkeit gewesen, jetzt gewann die dortige Schule einen neuen Aufschwung durch den aus Jerusalem während der Belagerung entflohenen Jochanan, Sohn des Zachäus, einen Schüler des Hauses Hillel, der doch zugleich den Seinen den Eifer Schammai's einzuflößen wußte.[1] Mit ihm verband sich Gamaliel, der Enkel des gleichnamigen Alten, und verdrängte ihn schließlich, so daß Jochanan eine neue Schule zu Lydda aufthat. Ihm folgte daselbst Rabbi Elieser, Sohn des Hyrkan, der in den Ruinen eines heidnischen Stadium aus den Zeiten der Syrer oder des Herodes seine Schüler um sich versammelte. So stolz waren diese auf ihren Meister, daß sie den Stein, auf dem Elieser zu sitzen pflegte, den Sinai und ihn die Bundeslade zu nennen pflegten.[2] Zunächst handelte es sich darum die alten Traditionen zu retten. Ueberlieferung der Worte der Alten war Elieser's ganzer Ehrgeiz. Sein Gedächtniß war „eine verkalkte Cisterne, die keinen Tropfen durchließ". Er wollte nichts lehren, was die Alten nicht gewußt und auf neue Theorien erwiederte er: „Das habe ich nie gehört".[3] Indessen auch in Lydda ereilte ihn der Eifer des Hauptes der Schule von Jamnia, des streitbaren Gamaliel. Wie dieser Eiferer seinen Lehrer Jochanan vertrieben, so belegte er auch den Schüler mit dem Bann, worauf sich Elieser

---

[1] Vgl. Ewald VII, 46. Sprüche Jochanan's in Pirke Aboth 2, 8. — [2] Schir-ha-Schirim Rabba, edit Frankf. 6 d. Bei Grätz 4, 48. — [3] Sukka 28a. Bei Grätz 4, 50.

nach Cäsarea zurückzog, grollend, einen Schatz halachischer Erinnerungen in der Einsamkeit vergraben zu müssen.[1] Nach ihm hatte Rabbi Josua ben Chananja, der als junger Levite noch die Herrlichkeit des Tempels geschaut hatte, zu Bekiin ein neues Lehrhaus gegründet. Von ihm wird erzählt, was für den Stolz der Rabbinen charakteristisch ist, daß als bei einem Lehrstreit sich eine himmlische Stimme (Bat-Kol) für die gegnerische Ansicht aussprach, und Alles entsetzt sich der Stimme von oben unterwarf, er dennoch bei seiner Meinung blieb, indem er sagte, „das Gesetz ist nicht für die Himmlischen, sondern für die Menschenkinder, darum wollen wir es auch selbst auslegen!"[2] Und so blieb er dabei, er wisse das besser. Weitaus das größte Ansehen behielt jedoch die Schule von Jamnia, deren Haupt durch lange Jahre der erwähnte streng gesinnte jüngere Gamaliel aus dem ruhmvollen Hause Hillels war. Er ist der Sohn jenes Simon, der im Bunde mit Johannes von Gischala und Justus von Tiberias vergeblich gestrebt hatte, Josephus von der Statthalterei Galiläa's zu entfernen. Des Vaters Eifergeist lebte ihm Sohne fort,[3] und wie selbst Josephus die Abkunft von Hillel und Gamaliel als etwas Großes gelten läßt, so machte man ihn zum Stellvertreter des fehlenden Hohenpriesters oder zum Patriarchen, wie man später zu sagen pflegte. Mit seinem ererbten Namen verband Gamaliel der Junge Charakter und Talent, und so gelang es ihm, die Reste der alten Pharisäerschulen um sich zu schaaren. Die Zahl der Lehrer war noch immer groß genug, um einen neuen Sanhedrin zu Jamnia gründen zu können. Auch erwies sich der Eifer, die nationale Einheit zusammen zu halten, so stark, daß die auswärtigen Schulen, unter Hintansetzung eigenen Ehrgeizes, die Autorität der neuen Behörde anerkannten. Wie man früher zu den drei hohen Festen nach Jerusalem wallfahrte, so kamen die Lehrer jetzt gern zu Jabne zusammen, um die Meinung Jochanans oder Gamaliels über streitige Fragen einzuholen. Eine Strafgewalt, ähnlich der früheren, lag freilich nicht in der Hand dieser selbstgesetzen Autorität, doch ersetzte die Ausschließung aus der Synagoge, die sich in der Diaspora schon früher als ein wirksames Zuchtmittel erprobt hatte, jedes andere Verfahren. Der Bann ward jetzt eine gewaltige Macht und wurde nach und nach mit immer schauerlicheren Formen

---

[1] Midrasch Kohelet 84 d. ff. Sanhedrin 68 b. Bei Grätz 4, 54. 55. — [2] Bei Grätz 4, 59. — [3] Vita 38.

umgeben. Der Gebannte hatte während der Bannzeit schwarze Trauerkleider zu tragen und die Trauerbräuche zu üben. Starb er ungelöst, so ward ein Stein auf sein Grab gelegt. Das war der milde Bann. Der große Bann (Cherem) stieß den Gebannten gänzlich aus der Gemeinschaft Israels aus und ward dem entsprechend mit furchtbaren Flüchen begleitet.[1] Es gehört unter die Zeichen der späten Abfassung des vierten Evangeliums, daß dasselbe den Bann auch über Jesus und seine Jünger verhängt sein läßt.[2] Die römische Verwaltung scheint dieser Reorganisation des palästinensischen Judenthums keine Schwierigkeiten gemacht zu haben. Eine jüdische Quelle berichtet, eines Tags seien zwei römische Offiziere im Auftrag des Procurators erschienen, um von den Schuleinrichtungen zu Jamnia Einsicht zu nehmen. Rabbi Gamaliel gab mit aller Bereitwilligkeit Auskunft und gewährte den Vertretern der Staatsgewalt volle Einsicht in den Lehrplan und die Organisation seiner geistlichen Anstalt. Zum Schluß sprachen die Commissäre ihre Befriedigung aus; nur zwei Dinge müßten sie mißbilligen. Die Lehrer gestatteten, daß ihre Gemeindeglieder sich heidnischer Knechte und Ammen bedienten, verböten aber den Juden, ihrerseits im heidnischen Hause den gleichen Dienst zu thun. Ebenso seien die Juden der Meinung, daß Nahrungsmittel verunreinigten, die dem jüdischen Bruder gestohlen würden, dagegen gestohlenes heidnisches Gut genössen sie unbedenklich. In dem letzteren Punkte versprach Gamaliel Abhülfe und sein Sanhedrin verkündete, den Heiden zu bestehlen, sei eine Lästerung des Namens Gottes.[3]

Die Beschäftigung der Schulen selbst ist dieselbe wie vordem, nur daß man mit noch verdoppelter Aengstlichkeit den „Zaun um's Gesetz" hütete und bußfertiger als früher die Gründe erwog, warum Jehovah sein Volk so tief habe sinken lassen? So hatte das neue Schulhaupt, Jochanan ben Zakkai, zu den traurigen Resten Israels, die sich zuerst bei ihm zu Jamnia einfanden, die Worte geredet: „Ihr wolltet Euch Gott nicht unterwerfen, dafür hat Euch Gott den Heiden unterworfen. Ihr wolltet dem Herrn nicht entrichten einen halben Sekel für den Kopf (Exod. 28, 25) und ihr zahlet jetzt fünfzehn Sekel an den Landpfleger. Ihr wolltet die Wege und Straßen für die Festwaller nicht in Ordnung halten, so müßt ihr jetzt die Wächterhäuser

---

[1] Moed Katan 15 b ff. Grätz 4, 36. — [2] Joh. 9, 22. 34; 16, 2. — [3] j. Baba-kamma 4, 3 (fol. 4 b) bei Derenbourg 322.

in den Weinbergen bauen, die der Römer genommen hat".[1] Auch andere Schulgespräche aus dieser ersten Zeit der Niedergeschlagenheit sind uns erhalten, die die Lage charakterisiren. Schon oben ward jener Frommen gedacht, die, weil Opfer und Libation nicht mehr möglich waren, auch kein Fleisch und keinen Wein mehr genießen wollten. Rabbi Josua sagte ihnen: dann laßt uns auch kein Brot essen, denn auch das Speisopfer hat aufgehört. „Gut, hieß die Antwort, leben wir von Früchten!" Aber auch die Früchte sind nicht mehr geheiligt, denn der Herr erhält nicht mehr die Erstlinge, ja selbst das Wasser wäre untersagt, da auch dieses vordem am Altar ausgeschüttet ward.[2] Diese Uebertreibung war mithin nicht durchzuführen, doch wurden dem Ernst der Zeit gemäß die Fastengebote geschärft und die Trauertage vermehrt.[3] Im Uebrigen sah man die gegenwärtige Noth nur als vorübergehende Prüfung an und hielt die Fiction fest, als ob Tempel und Theokratie nach wie vor beständen und den Einzelnen wie zuvor verpflichteten. Die alten Streitfragen über gewisse Ceremonien des Tempellebens werden mit dem gleichen Eifer wie früher durchgekämpft, wiewohl dieser Tempel zur Zeit nur ein Schutthaufen ist[4] und als vollends zur Zeit Hadrians die Hoffnung eines neuen Tempelbaus sich regt, erwachsen sofort die hitzigsten Debatten über die Art seiner Einrichtung und die Bedingungen des Einlasses. Man erzählt, daß ein Rabbi, der den andern den Sabbath brechen sah, sofort vormerkte, derselbe sei ein Sühnopfer schuldig, sobald der Tempel wieder werde gebaut sein.[5] Dennoch trat ein praktischer Umschwung ein. Der Zehnten, den sonst die Priester erhoben, wurde jetzt von den Schriftgelehrten in Anspruch genommen. Je länger, um so unbeschränkter trat die Synagoge an Stelle des Tempels. Zu Jamnia blies man das neue Jahr in der Synagoge an, wie früher im Vorhof des Heiligthums, man brachte am Hüttenfest seine Laubzweige nach der Synagoge, die Priester, die das Volk segneten, mußten ihre Sandalen auf dem Synagogengerüst ablegen, wie vormals im Tempel. Etliche Rabbinen wären sogar bereit gewesen, die Erstlinge von Thieren und Früchten für sich in Anspruch zu nehmen, hätte nur die Gemeinde darein gewilligt.[6] Ueberhaupt traten jetzt mehr und mehr die Rabbinen an die

---

[1] Mechilta zu Exod. 19. Derenb. 295. Grätz 4, 26. — [2] Baba bathra 60, b. Derenbourg 292. — [3] Ewald VII, 38. — [4] Beispiele Derenb. 304. — [5] j. Sabbat. 1, 6. — [6] Derenbourg 304 f.

Spitze und die zuvor von Archonten, Ethnarchen und Alabarchen nach klugen weltlichen Rücksichten geleiteten Gemeinden, verfallen je länger um so ausschließlicher der engherzigen Herrschaft der Schule. Die Tendenz der Abschließung nach außen wächst, Haß der Heiden und Rachsucht wird schulmäßig gepflegt und die griechische Literatur geächtet.[1] Bereits werden auch Stimmen gegen die Aufnahme der Proselyten in die Verheißung Abrahams laut, um so mehr, als diese in den Zeiten der Noth wenig Treue gezeigt hatten.[2] Sie sind eine „Räude Israels", die die gesunde Gesetzlichkeit bedroht und nützen nichts mehr, da man die Heiden nicht mehr bekehren, sondern mit dem fressenden Feuer des messianischen Gerichts vernichten möchte. Insbesondere Rabbi Elieser kehrte die schärfere Seite gegen dieses Heidenthum im Judenthum heraus. Allein neben solchen schrofferen Ansichten sind in der Schule von Jamnia doch immer auch die milderen noch vertreten. Hillel und Schammai werden zu Collectivpersönlichkeiten, durch deren Maske diese mildere und strengere Praxis redet und während in der späteren Schule von Tiberias Schammai siegt, ist es in der Schule von Jamnia Hillel, der Recht zu behalten pflegt. Der Stifter der Schule selbst, Jochanan, war ein Freund der Proselyten,[3] und daß in Italien und Griechenland vollends das Judenthum noch immer wirbt und Anhang findet, beweisen sowohl die Gesetze Domitians, als die Klagen Juvenals, sowie die bittern Worte des Tacitus, über die zahlreichen Römer, die die Götter verachten, das Vaterland ausziehn und ihre Familie für nichts achten, um sich dem verächtlichsten aller Völker anzuschließen.[4]

Im Zusammenhang dieser Bestrebungen taucht etwas später, unter Trajan, in Pontus eine neue griechische Bibelübersetzung auf, die in gleicher Weise den gesteigerten Forderungen der Schule und den Missionszwecken der freieren Richtung dienen wollte. Die Septuaginta war, seit die Christen sich ihrer zum Beweis der Messianität Jesu mit so vielem Glück bedienten, den Rabbinen immer verhaßter geworden. Alles Böse, was ihre Väter bei der Entstehung dieses Buches geweissagt hatten, war eingetroffen. Dennoch war eine griechische Bibel für die auswärtigen Judäer ein Bedürfniß. So entstand die Uebersetzung des Aquila, die sich ängstlich an die Worte des hebräischen Textes anschließt und die Stellen, auf die die Christen sich berufen, möglichst

---

[1] Vgl. Bd. 1, p. 22. — [2] Jos. Ap. 2, 10. — [3] Stellen bei Derenb. 313.
[4] Juven. Sat. 14, 96—106. Tac. hist. 5, 5. Dio Cass. (Xiphil.) 86, 1.

entgegengesetzt faßt. So heißt Jes. 7, 14, aus dem die Christen ihr Dogma von der jungfräulichen Geburt Jesu entnommen hatten, jetzt wieder treuer: „die junge Frau wird schwanger“,[1] während die Septuaginta dort von einer Jungfrau redeten.[2] Der Verfasser dieses merkwürdigen Werks war ein Proselyt aus Sinope, angeblich sogar ein Verwandter des Kaisers Hadrian. Ihm soll der Kaiser den Auftrag gegeben haben, Jerusalem wieder aufzubauen. Epiphanius berichtet,[3] zuerst habe er sich dem Christenthum zugewendet, dann sei er, weil die Christen ihm seine astrologischen Beschäftigungen untersagten, ein um so eifrigerer Jude geworden. Sein Werk jedenfalls hatte sowohl Christen wie Juden auf's lebhafteste in Bewegung gesetzt.

Eine nicht minder bedeutende Thatsache ist der Abschluß des alttestamentlichen Kanons, der eben jetzt, nach Untergang des theokratischen Staatswesens eifrig betrieben ward. Unter ähnlichen Verhältnissen hatte nach dem babylonischen Exil Esra den Pentateuch in seine letzte Redaktion gebracht und ihn dem Synagogengottesdienst übergeben. In derselben Zeit hatte man auch die übrigen aus der Verbannung geretteten Denkmale, zumal der Propheten, gesammelt und zur Torah hinzugefügt. Bald bildete sich dann ein weiteres Buch der „Schriften“, das bereits angelegt, wenn auch nicht abgeschlossen war, als um 132 vor Christus die Vorrede zur griechischen Uebersetzung der Sprüche des Sirach geschrieben wurde. Dennoch wurde damals noch über die kanonische Geltung des Propheten Ezechiel gestritten.[4] Auch der Prediger, das Hohelied, das Buch Esther und die Sprüche blieben wegen ihres Inhalts beanstandet. Die Schule Schammai's eiferte namentlich gegen den skeptischen Prediger und das erotische hohe Lied. Rabbi Akiba nahm sich beider an, und unterstellte zuerst, daß das hohe Lied das Verhältniß zwischen Gott und Israel allegorisch besinge. „Die Welt war des Tags nicht werth, so sagte er, da ihr dieses Lied gegeben ward. Ist die Schrift heilig, so ist das hohe Lied die Heiligkeit der Heiligkeiten“.[5] Alle diese Fragen kommen jetzt zum endgültigen Abschluß. Im Allgemeinen herrschte indessen schon vorher freie Uebereinstimmung und Josephus gibt denselben Umfang und dieselbe Abtheilung des Kanon an, die später die christliche Kirche übernommen

---

[1] Euseb. K. G. 5, 10. — [2] Klagen darüber in Justin. Tryph. 43. 67. 77. Euseb. K. G. 5, 10. — [3] In der Schrift De ponder. et mensur. cap. 2. 13. 14 flgd. — [4] Menahot f. 45. a. — [5] Jadaim 3, 5. Bei Grätz 4, 44.

hat,[1] doch wurde erst im Jahre 118 auf einer Versammlung der Schriftgelehrten zu Jamnia, „am Tage der Zeugnißsammlung“ eine endgültige Entscheidung in diesem Sinne getroffen.[2]

Endlich gehört unter die abschließenden Arbeiten dieser Schule der Anfang einer wenigstens gedächtnißmäßigen Codification der halachischen Vorschriften. R. Akiba begann die bereits nicht mehr zu bewältigende Summe einzelner Gebote methodisch abzurunden und zu ordnen, indem er sie nach ihrem Inhalt in Gruppen sonderte. So wurden alle Halachas über Sabbath, Ehegesetze, Scheidungen, Eigenthum u. s. w. in Fächer getheilt und innerhalb einer solchen Gruppe (Masechta genannt), nach Zahlen geordnet. Zum Beispiel also: aus vier Veranlassungen können Beschädigungen am Eigenthum entstehen; fünf Menschenklassen dürfen nicht die Priesterhebe ausscheiden; fünfzehn Frauen haben keinen Anspruch auf die Schwagerehe, sechsunddreißig Verbrechen sind mit der Ausrottungsstrafe belegt.[3] Damit waren dem Gedächtniß Handhaben gegeben, den manchfachen Inhalt festzuhalten. Diese halachische Ordnung führte den Namen der Mischnah des R. Akiba und aus ihr ist die große Mischnah durch Erweiterung entstanden. Der rastlose Geist Israels offenbarte sich mithin auch damals und so übel die Lage des Volkes war, Werke, wie diese, beweisen, daß das Judenthum, trotz aller Schicksalsschläge, geistig lebendig blieb.

Kann man im Ganzen die Elasticität einer Nation nur bewundern, die so rasch in den neuen Verhältnissen sich wieder gefunden und reorganisirt hatte, so ist auf der andern Seite nicht zu läugnen, daß innerhalb dieses abgeschlossenen jüdischen Kreises der Friede nicht größer war als in der früheren Zeit des Glückes. Die Quellen sind voll Erzählungen von gegenseitigen Feindseligkeiten, Absetzungen und Verfluchungen.[4] Gamaliel stürzt seinen Lehrer Jochanan, bannt dessen Schüler Eliezer und bedroht Akiba mit dem gleichen Schicksal, bis er ob solcher Härte zeitweise selbst seines Stuhls entsetzt wird.[5] Jeder ist gegen den Andern, bis der zu Ende der Flavierzeit hervortretende Rabbi Akiba einige Versöhnung der Gemüther herbeiführt. Rabbi Eliezer selbst pflegte von seinen Collegen zu sagen: „wärme dich an dem Ofen der Lehrer, aber brenne dich nicht an ihren Kohlen, denn ihr Biß ist der Biß des Fuchses, ihr Stich ist der Stich des Skor-

---

[1] Ap. 1, 8. — [2] Vgl. Steiner im Bibellex. 3, 486. — [3] Vgl. Grätz 4, 65. — [4] Vgl. die Beispiele bei Derenb. 322 flgd. — [5] Grätz 4, 40.

pionen und ihr Zischen ist das Zischen des Drachen".[1] Doch war auch er nicht besser als die Andern, wie er denn im Bann und zerfallen mit der Gemeinde zu Cäsarea gestorben ist. Zeitweise drohte sogar ein vollkommenes Schisma. Jochanan, von Gamaliel gestürzt, lehrte in Lydda, wohin ihm dann auch Elieser folgte. Akiba zog sich nach Benan-Beraq zurück, das etwas weiter südlich in derselben Gegend liegt. Schließlich fanden sie sich doch immer wieder in Jamnia zusammen, wo auch noch unter Trajan der Abschluß des Kanon votirt ward. Zahllose einzelne Erzählungen dieser Schulerlebnisse sind allzu sagenhaft und läppisch, um sie geschichtlich zu verwerthen, doch wird im Ganzen das Bild dieser neugesammelten Gemeinden, wie es die Tradition erhielt, und wie wir es gezeichnet haben, zutreffen.

---

4. Die jüdische Emigration.

Daß das Judenthum auch in der Diaspora unter dem Eindruck des ungeheuren Schicksals, das über Palästina gekommen, theils von einer tiefen Trauer gedrückt, theils von leidenschaftlichen Rachegedanken bewegt war, begreift sich. Doch unterscheidet eine beachtenswerthe talmudische Sage zwei Klassen jüdischer Flüchtlinge. Die Einen, flüchtige Sadducäer, so wird erzählt, warfen den Schlüssel zum Tempel und den heiligen Zellen in die Höhe, indem sie zum Himmel emporriefen, Jehova möge nun selbst seine Schlüssel hüten, sie könnten sie nicht mehr gebrauchen. Die Andern aber schlugen in sich und thaten Buße. Nachdem der Tempel gefallen war, verdoppelten sie die täglichen Uebungen. Sie erklärten, seit kein Thier mehr dem Herrn geopfert werde, dürften auch sie kein Fleisch mehr essen, und seit kein Opferwein mehr gesprengt werde, keinen Wein mehr trinken.[2] Jene asketische Richtung, die Paulus schon in Cäsarea und Rom begegnet, steigerte sich jetzt zu trübem Mysticismus. Wehmuthsvoll hinblickend auf die alten Bräuche und Ordnungen, füllten nur zwei Gedanken das Herz dieser Frommen, der eine: was würde zu dieser Stunde im Tempel geschehen, wenn er noch stände? Und der andere: wann wird

[1] Pirke Abot 2, 10. — [2] Baba-bathra, 60 b. Derenb. 292.

der Tag der Rache anbrechen? Dagegen in den Kreisen der Vornehmen und Handeltreibenden war jene freche, gottvergessene Stimmung, die Jehova seine Schlüssel in's Angesicht warf, stärker vertreten. An dem Gebahren der römischen Judenschaft wenigstens merkte man nichts von dem ungeheuren Schicksal, dem ihre Brüder in Asien und Afrika erlegen.

Natürlich hatte die Ueberfluthung Roms mit Juden seit Zerstörung des jüdischen Staats noch zugenommen. Von den zahllosen Auswanderern wendete sich ein großer Theil der Hauptstadt zu. Bereits hatte Rom Ursache zu der Klage, die ein späterer Dichter in die beredten Worte bringt:

„Wäre doch nie Judäa von römischen Heeren gefallen,
Da sie Pompejus bezwang, Titus gewaltig sie schlug.
Weiter schleicht ja verpestend die ausgeschnittene Seuche,
Und das besiegete Volk drückt ja die Sieger so schwer".[1]

Auch alle jene Klagen Martials über die Judenplage, die wir an früherem Orte angeführt, beziehen sich auf die Zustände, wie der jüdische Krieg sie geschaffen. Der barbarische Anschlag auf eine, wie keine andere, lebensfähige Nationalität begann sich am Abendland zu rächen. Seit Israel nicht mehr in Judäa war, war es überall. Unter diesen Zuständen litt das Kaiserhaus eben so gut als der Senat, der reiche Ritter so gut als der unterste Freigelassene. Sie alle fanden den Juden forthin auf allen ihren Wegen.

Auch das jüdische Königshaus, repräsentirt durch Herodes Agrippa II. und seine Schwestern Bernice und Drusilla, war forthin meist in Rom zu finden. Agrippa war zwar in sein Königreich wieder eingesetzt worden,[2] man hatte sogar des Königs Treue mit einer kleinen Grenzerweiterung belohnt,[3] allein der Anblick jüdischer Ruinen, eines zertretenen Volks und übermüthiger syrischer Garnisonen mochte auch ihm wenig erfreulich erscheinen. Wenigstens zur Zeit, da Josephus den „jüdischen Krieg" schreibt, wird der König als in der Stadt lebend vorausgesetzt.[4] Vespasian selbst hatte ihm in Anerkennung seiner

---

[1] Rutilius Claud. Namatianus, Zumpt, Berol. 1870. p. 77. — [2] Jos. Bell. III; 3, 1. 5. VII; 5, 1 redet von demselben als einem bestehenden. Vgl. Keim im Bibellex. III, 63. Vgl. Plin. V, 16. — [3] Phot. Bibl. cod. 33. Zeugniß des Justus von Tiberias. Keim, a. a. O. — [4] Vita 65. Zweiundsechszig Briefe sind sicher nicht zwischen Rom und Tiberias gewechselt worden.

Verdienste prätorische Ehrenauszeichnungen verliehen.[1] Den Juden legte Agrippa, seit er sich auf Herstellung des Davidischen Königreiches keine Hoffnung mehr machen durfte, immer mehr ab. Seine Münzen zeigen jetzt die Bilder Vespasians, Titus und Domitian's mit dem Symbole der Victoria, derselben Victoria, die als Gräuel des Verwüsters im geschändeten Tempel war begrüßt worden.[2] Von seinen persönlichen Beziehungen wissen wir nur, daß er mit den beiden Geschichtsschreibern des gemeinsam, und doch in drei verschiedenen Lagern geführten Kriegs, persönlich und brieflich verkehrte und den Einen derselben, den früheren Zeloten Justus von Tiberias, eine Zeit lang als Sekretair in seinen Diensten hatte.[3] Der ehemalige Radicale aß bei ihm das Brot des Hofbeamten.

Ihrem Charakter gemäß hatte Bernice nicht so rasch wie ihr Bruder die großen Pläne der Herodäer aufgegeben. Da sie nicht mehr Königin von Jerusalem werden konnte, nahm sie die Rolle als Augusta in Aussicht. Sie folgte Titus nach Rom und war dort, zum Verdruß Vespasians, dem Ansehn der Flavier in den Augen des römischen Adels schädlicher als alle andern bösen Erbschaften, die ein emporgekommenes Haus aus der Vergangenheit mitzubringen pflegt. Dabei war sie nicht gemeint, sich zu verstecken. Vespasian mied die Tyranneninnerungen des Palatiums, und wohnte lieber in den Sallustischen Gärten, denn das Wesen der Herrschaft sollte nicht leiden unter dem schädlichen äußern Schein. Um so breiter setzte sich die Jüdin in den Kaiserpalästen. Sie bezog das Haus des Titus und rauschte einher in den stolzen Gärten, in denen Livia, Agrippina und Poppäa bescheidener gewohnt hatten als sie. Alle Herrlichkeit der ewigen Stadt war hier, dem Kapitol gegenüber, zwischen Circus Maximus und via sacra vor ihr ausgebreitet. Auch Erinnerungen anderer Art hatte sie Tag für Tag hier vor Augen. Gegenüber im templum Pacis standen der siebenarmige Leuchter und der Schaubrodtisch aus dem Heiligthum, das ihr Titus verbrannt hatte, rechter Hand stöhnten ihre gefangenen Landsleute, die Quadern des Amphitheaters aufthürmend, noch etwas weiter zur Seite begann man bald die Fundamente des Titusbogen zu bauen, den der gläubige Israelite noch heute in weitem Bogen umgeht. Auch das Elend der Gefangenen ihres Volks steuerte ihrem Treiben nicht und sie spreizte sich so lang in ihrer neuen Herrlichkeit,

[1] Dio Cass. 66, 15. — [2] Eckhel 3, 493 f. — [3] Jos. vita 65.

bis nicht die Flüche Israels, sondern das Hohngelächter der römischen Aristokratie diesem Unfug ein Ziel setzte. Der Krieg der Stoa gegen die Jüdin war das erste Symptom der Opposition gegen die bürgerlichen Cäsaren, die das Reich der Julier angetreten.

Die Männer der stoischen Tugend und Fannias geistreiche Freundinnen hatten lang nach einem passenden Angriffspunkt gesucht, an dem sie die Verderblichkeit der Alleinherrschaft wieder von einer neuen Seite der Welt demonstriren könnten. Da kam ihnen die Jüdin mit ihrer unbefangenen Gemeinheit eben recht in den Wurf.[1] Man streute die unsinnigsten Gerüchte aus, nicht nur, daß die Stadt ernstlich glaubte, Titus werde Bernice heirathen und die Töchter der Fabier und Meteller würden der Jüdin Hofdienste zu leisten haben, sondern auch andere abenteuerliche Consequenzen wurden an die vorauszusetzende Fortsetzung der Dynastie durch halbjüdische junge Cäsaren geknüpft. Zuerst trat der Cyniker Diogenes im Theater in voller Versammlung auf und hielt eine Ansprache an das Volk über diese angenehme Perspective. Vespasian begnügte sich, ihn dafür auspeitschen zu lassen. Da den Schmerz für nichts zu achten eine übliche Schulaufgabe des Cynikers war, glaubte ein Anderer, Heras, es darauf hin wagen zu können und „geiferte, wie Dio Kassius sich ausdrückt, in hündischer Unverschämtheit die unsinnigsten Schmähungen gegen die Cäsaren aus". Vespasian ließ ihn hinrichten, aber die Stimmung gegen Titus, der ohnehin verhaßt genug war, verbitterte sich dadurch immer mehr und je frecher die Buhlerin dem öffentlichen Urtheil Trotz bot, um so fruchtbarer war die Lästersucht der Hauptstadt, ihre Vergangenheit zu beschmutzen. Juvenals Verse auf die Geschichte eines ihrer Diamanten geben ungefähr eine Vorstellung von der Beschaffenheit der Erzählungen, mit denen die tugendhaften Frauen der Stoa den Ruf der künftigen Augusta zu verherrlichen wußten.[2] Selbst ihre Treue gegen Titus bezweifelte man. Als Aulus Cecina beim Austritt aus dem Kaiserpalast, wo er mit Titus gespeist hatte, niedergemacht worden war, wußten die Römer zu erzählen, Titus habe ein geheimes Einverständniß zwischen ihm und Bernice entdeckt und, in der Wuth, der Wache befohlen, seinen Gast zu tödten.[3] Es war vorauszusehn, daß es bei einer längeren

---

[1] Dio Cass. 66, 13. 15. — [2] Juv. 6, 156. Siehe oben S. 27 — [3] So Aurel. Victor, Epit. In Titum c. 9: Caecinam consularem, adhibitum coenae, vixdum triclinio egressum, ob suspicionem stupratae Bernices, uxoris suae, jugulari jussit.

Dauer dieser Liebschaft der rastlosen Taktlosigkeit der Jüdin gelingen werde, Titus vollkommen unmöglich zu machen. Da schritt Vespasian ein. Titus ward gezwungen, Bernice nach Hause zu schicken. „Invitus invitam dimisit".[1] Die Stimmung gegen Vespasians Sohn besserte sich aber erst, als man nach seinem Regierungsantritt gewahrte, daß die Verhältnisse mit den Tänzern und Bernice für immer abgebrochen seien.[2] Bernice hatte die Nachricht von der Thronbesteigung ihres Freundes kaum erhalten, als sie im Jahre 79 nach Rom zurück eilte, aber — und das war die herbste Enttäuschung ihres vielbewegten Lebens — Titus ignorirte sie. Er war Kaiser geworden und sie hatte den fünfzigsten Sommer hinter sich. Mit ihr war die letzte der Beziehungen des jüdischen Königshauses zum Hof, die mit Augustus und Herodes begonnen hatten, und damit das Herodeshaus selbst begraben. Der Anfang war Blut und Schrecken gewesen, das Ende war Verwesung und Modergeruch. Die tugendsamen Reflexionen der römischen Welt bei der Entlassung der alten Maitresse lesen wir bei Dio Kassius. „Titus, sagt er,[3] ließ sich, so lang er Alleinherrscher war, keinen Mord und keine Liebesgeschichten mehr zu Schulden kommen, sondern blieb milde, obgleich man ihm nach dem Leben stand und enthaltsam, obgleich Bernice zum zweiten Mal nach Rom kam. Vielleicht war es wirkliche Sinnesänderung, vielleicht Berechnung, denn ganz verschieden benehmen sich Manche, wenn sie die Gewalt mit Andern theilen und wenn sie solche allein besitzen. Denn liegt die ganze Verantwortlichkeit auf ihnen, so gedenken sie des eignen Ruhms". Dennoch blieb die Liebschaft mit Bernice der schlimmste Makel auf Titus Ruhm und Julian läßt beim Eintritt des Titus und Domitian in den Olymp Zeus sprechen: „Den Aelteren laß mit der gemeinen Aphrodite sein Spiel treiben, den Jüngeren aber lege in Ketten".[4]

Von den weiteren Schicksalen der Herodäer wissen wir wenig. Seit ihnen die kaiserliche Sonne kein Licht mehr lieh, versanken sie im Dunkel. Fast in der gleichen Zeit, daß Bernice das Unglück ereilt hatte, fand ihre Schwester Drusilla ein tragisches Ende. Sie hatte Claudius Felix einen Sohn geboren und war Felix nach seiner Abberufung unter Nero nach Rom gefolgt. Abenteuerlich, wie ihr Leben und ihre durch Simon Magus geschlossene Ehe, war auch ihr Tod. Sie endete in den Flammen des Vesuv. Bei dem Ausbruch des Bergs

[1] Suet. Tit. 7. — [2] Suet. ibid. — [3] 66, 18. — Julian, Caes. Eing.

im August 79 fand sie mit ihrem Sohne einen gemeinsamen Tod. Ob sie in Campanien in der Nähe des gefährlichen Berges ansässig war, oder ob jüdischer Fürwitz sie dem seltenen Schauspiel zugeführt hatte, erzählt Josephus nicht.[1] Der Chef des Hauses, der kinderlose Agrippa, starb im dritten Jahre des Kaisers Trajan, um's Jahr 100 der neuen Zeitrechnung, an deren Anfangsjahr sein Ahne Herodes dem Kind in der Krippe nachgestellt hatte.[2] Er war dreiundsiebzig Jahre alt geworden und hinterließ keinen Erben.

Unter den übrigen Häuptern der Judenschaft ward namentlich Tiberius Alexander, der Neffe Philo's, von den Flaviern geehrt, da ihm vornehmlich das Verdienst der Eroberung Jerusalems zufiel. Seine Herme ward unter die Feldherrnbüsten des Forum gestellt, zum Verdruß der Römer, die sie wenigstens mit Worten beschmutzten:

> . . . „die Triumphbildsäulen, wozu auch seine zu stellen,
> Irgend ein Mensch aus Aegypten gewagt und arabischer Häuptling,
> Cujus ad effigiem non tantum meiere fas est“.[3]

Zu diesen Dienern Roms kam jetzt auch der ehemalige Statthalter von Galiläa, der seiner persönlichen Sicherheit halber den Aufenthalt in der Hauptstadt dem auf dem Landgut in der Ebene Saron, das ihm Titus geschenkt hatte, vorzog. Im Grunde nur ein Freigelassener Vespasians, dem zu Ehren er sich forthin Flavius Josephus nannte, hatte er doch unter allen überlebenden Jerusalemiten sich am besten gebettet. Die Dynastie, deren höchster Stolz der Krieg gegen die Juden war, hatte Ursache, den jüdischen Historiker warm zu halten, denn der Welt den eigenen Ruhm durch den Mund des geschlagenen Gegners verkünden zu lassen, war nicht jedem Sieger vergönnt. Vespasian aber legte Werth auf diese Lorbeern. Das beweisen nicht nur die zahlreichen Münzen mit Judaea capta, sammt dem Titusbogen, sondern auch das Verhalten der höfischen Schriftsteller.

---

[1] Ant. XX; 7, 2. Grätz will gegen die übliche Auslegung die Worte: *ὁ νεανίας ἐκεῖνος σὺν τῇ γυναικὶ . . . ἠφανίσθη* auf eine Gattin des *νεανίας* beziehen, allein da in dem ganzen Abschnitt nur von Drusilla die Rede war, hätte sich Josephus dann sehr unklar ausgedrückt. — [2] Phot. bibl. cod. 33. — [3] Juv. I, 129 f. geht sicher nicht auf Domitians Hanswurst Crispus, der weder die triumphales verdiente noch arabarches war, eher könnte man fragen, ob nicht mit Rücksicht auf die Würde des Vaters von Tib. Alexander: alabarches zu lesen wäre?

In stolzem Anklang an das fuit Ilium, fuimus Troes, redet der ältere Plinius bei Beschreibung Palästinas mit Emphase von der Landschaft, in qua fuere Hierosolyma, und die häßliche Stadt selbst heißt ihm höchst übertrieben longe clarissima urbium Orientis, non Judaeae modo, gewiß nicht um den Juden, sondern um ihrem Sieger zu schmeicheln.[1] Aehnlich weiß der Dichter Valerius Flaccus für die Feder Domitians keinen würdigeren Gegenstand, als den, seinen Bruder zu besingen:

> . . . . „geschwärzt von Jerusalems Schlachtstaub,
> Wie er den Brandpfeil schleudert und wüthet auf jeglicher Zinne“.
> „Spargentemque faces et in omni turre furentem“.[2]

War mithin die jüdische Expedition der beiden Flavier für die Dynastie selbst von solcher Bedeutung, so ist nicht nur begreiflich, daß eine eigene Judensteuer Rom an seine Rettung aus den Händen dieses schrecklichen Volks erinnern und Martial Schmach auf Schmach auf dasselbe häufen mußte, sondern man hielt auch den jüdischen Geschichtsschreiber in Ehren, der diesen Glauben an die Wichtigkeit des Judenkriegs selbst theilte und durchaus davon durchdrungen war, daß es der Welt nicht gut ergangen wäre, wenn nicht der Wahnsinn der Zeloten und der erste Feldherr Roms einem Manne wie ihm bei Zeiten das Schwert aus der Hand geschlagen hätte. Vespasian widmete diesem wunderlichen Gefangenen eine wahrhaft väterliche Fürsorge. Er warf ihm ein Jahrgeld aus und schenkte ihm das Bürgerrecht, und da er in die Gärten des Sallust, Titus in die Kaiserpaläste zog, wies man dem Hofhistoriographen in dem früheren Hause des Vespasian eine Wohnung an.[3] Dieselbe lag in Reg. VI, im Quartier ad malum Punicum, zwischen den Gärten des Sallust und den spätern Thermen des Diokletian, am quirinalischen Hügel.[4] Am Hof Hadrians spottete man noch später über das ärmliche Haus mit den kleinen finstern Zimmern, in denen Titus und Domitian geboren waren;[5] dem jüdischen Priester schien es ein stattliches Gebäude.[6] Auch wendete sich bereits die Neugier der Bürger dem Platze zu, von dem die neuen Machthaber ausgegangen und von dem Hause, in dem Josephus mit seinem Weibe

---

[1] Bernays, Chron. des Sulp. Sev. 49. — [2] Val. Flaccus Argonaut. 1, 13. — [3] Vita 76. — [4] In der Nähe des heutigen Stationsgebäudes. Vgl. Suet. Dom. 1. — [5] Suet. Tit. 1. Dom. 1. — [6] Vita 76.

aus Kreta und dem Eunuchen wohnte, der ihm seine beiden Söhne Justus und Simonides Agrippa erzog, singt Martial später:

. . . „dieser offene Platz
War mit unserem Herrn, als er ein Kind noch, vertraut.
O von wie edlem Geschrei erscholl der glückliche, welche
Kriechende Händlein auch hat er gesehn und gestützt!
Hier stand früher das Haus, das verehrte, welches der Welt bot,
Was dem gestirnten Olymp Rhodos und Creta gewährt.
Jupiter schützten einst mit rasselnden Waffen Cureten,
Dich, o Cäsar, hat Jupiter selbst hier geschützt".[1]

Bernice im Palatium, im Stammhaus der kaiserlichen Prinzen die Familie des Josephus, Flavius Clemens ein Synagogeus der Christen — es war kein Wunder, daß Rom auf den Glauben kam, der Hof würde demnächst vollständig jüdisch werden.

An Angriffen auf den unwürdigen Günstling fehlte es nicht doch hatte Josephus durch seine „Geschichte des jüdischen Kriegs" sich bei Vespasian und Titus sehr fest gesetzt. Beide hatten selbst Denkwürdigkeiten über den Krieg verfaßt, wobei der landkundige Josephus wohl oft ihrem Gedächtniß nachhelfen mußte[2]. Auch andere, den Juden wenig günstige, Werke waren an's Licht getreten[3]. So eines des Marcus Antonius Julianus, den Josephus unter den Mitgliedern des Kriegsraths aufführt, die für Verbrennung des Tempels gestimmt hatten, und der in seiner Geschichte des Kriegs denselben Judenhaß erwies[4]. Unter diesen Umständen fand Josephus sich aufgefordert, eine früher abgefaßte aramäische Rechtfertigungsschrift an seine Landsleute, jetzt für das römisch griechische Publikum zu bearbeiten. Indem er den jüdischen Krieg in sieben Büchern beschrieb, war er bestrebt, die Geschichte desselben in dem Lichte zu zeigen, das den Feldherrn desselben am erwünschtesten war. Hatte sich die Loyalität anderer Darsteller vorzugsweise darin erwiesen, die jüdischen Heere als ein zusammengelaufenes Gesindel darzustellen und ihrer Judenverachtung die Zügel schießen zu lassen, so war diese Darstellung für den ehemaligen Feldherrn von Galiläa allerdings schon persönlich kränkend, Josephus wußte aber auch fühlbar zu machen, daß eine solche Auffassung keineswegs für Vespasian und Titus sehr schmeichelhaft sei.[5] So schuf er sich

---

[1] Ep. 9, 20. — [2] Jos. Ap. 1, 10. — [3] Bell. VI; 4, 3. — [4] Min. Felix Octav. 33. Vgl. Bernays, Ueber die Chron. des Sulp. Sever. 56. — [5] Vorr. 3

einen günstigen Boden, der ihm erlaubte, den Heldenmuth der Juden zu preisen, ohne deßhalb den Zorn der Römer herauszufordern. Noch war er der hellenischen Sprache nicht so mächtig, um ohne Beizug sprachkundiger Stylisten die Veröffentlichung zu wagen, aber in der Stadt war auch dafür Rath und bald hatte der talentvolle Mann derselben nicht weiter nöthig. Ueber den Inhalt verkehrte er mündlich und schriftlich mit mithandelnden Personen. Mit König Agrippa allein wechselte er 62 Briefe über diesen Gegenstand[1] und theilte ihm die einzelnen Abschnitte des Buchs vor der Herausgabe zur Durchsicht mit. Ehe er diese selbst wagte, legte er dann das Buch Titus vor, der es mit eigenhändiger Unterschrift gut hieß und die Veröffentlichung genehmigte.[2] Sie geschah im Selbstverlag des Verfassers, der damit gute Geschäfte machte, da die römischen Offiziere, die den Feldzug mitgemacht hatten, das Buch fleißig kauften.[3] Auch die vornehmen jüdischen Familien der Hauptstadt, nahmen es unter ihre Protektion, da es die Apologie ihres Landesverraths enthielt.[4] Freilich fehlten auch bittere Recensionen nicht und besonders schmerzte den Autor, der sein Buch so rhetorisch aufgeputzt und nach römischem Muster mit zahlreichen selbstgefertigten Reden seiner Helden versehen hatte, der Vorwurf, „daß das Ganze ein Uebungsstück sei, dergleichen die Jünglinge in den Schulen ausarbeiten".[5] Der Tadel war herausgefordert, da er im Epilog stolz gesagt hatte: „Die Wahrheit war mein einziges Augenmerk, über Styl und Vortrag mag der Leser richten." Vermuthlich hatte der Kritiker nur Vorwort und Schluß des Buches gelesen, wie das bei gewiegteren Recensenten der Fall zu sein pflegt.

Die Nachwelt ist gegen Josephus literärische Verdienste gerechter gewesen. In der That ist keine zweite Kriegsgeschichte des Alterthums so anschaulich, so ergreifend und mit solcher Kenntniß der auf beiden Seiten obwaltenden Motive geschrieben. Der rücksichtslos festgehaltene Parteistandpunkt erhöht nur das Interesse; das Buch ist von Anfang bis Ende eine Anklageschrift und hat den Reiz der spannendsten Proceßverhandlung. Und dennoch ist es klein gegenüber seinem Gegenstand. Für das ungeheure Schicksal seines Volkes hat der Mann, der hier redet, keine Empfindung, nur den Haß einer kleinen Seele fühlt er gegen die Helden dieser Tragödie, denen er es auch im Grabe noch

[1] Vita 65. — [2] Vita 65. — [3] Ap. I, 9. — [4] Ap. 1, 9. Vita 65. — [5] Ap. I, 10.

nicht verzeiht, daß sie die Gegner seiner armseligen Person und seiner erbärmlichen Politik gewesen waren. Die Erbitterung gegen sie ist fast so groß, als die feige Devotion gegen die Sieger. Er selbst spricht V; 6, 1 den Kanon aus: „Alles Gräßliche muß man billig den Einwohnern, alles Gerechte den Römern zuschreiben“ und man muß ihm zugeben, daß er diesem Grundsatz nirgends untreu geworden ist. Die Römer dürfen ganze Dörfer und Städte niederbrennen, Greise, und Frauen hinschlachten, Flüchtlinge niedermetzeln und Gefangene zu Hunderten an's Kreuz schlagen oder im Theater den wilden Thieren vorwerfen, er findet dafür kein Wort der Mißbilligung, aber wenn die Zeloten gegen ihre Gegner das Recht des Krieges walten lassen, dann weiß er die Farben nicht grell genug zu mischen und nicht selten nimmt er sie so grell, daß er das Gegentheil seines Zweckes erreicht, wie wenn er von Simon ben Giora berichtet, es hätte nicht viel gefehlt, so hätte er im Grimm die Leichname seiner Feinde gefressen.[1] Ueberhaupt ist der Koteriehaß lächerlich, der meinen konnte, das Endresultat dieses großen Drama's wäre ein anderes gewesen, wenn statt der Gegner die eigene Clique das Heft in der Hand behalten hätte. Die Virtuosität der Verläumdung wird aber bei unserem Historiker noch überboten durch die Virtuosität der Schmeichelei. Namentlich das siebte Buch ist wesentlich der Huldigung an die Flavier, an Vespasian, den Schöpfer eines neuen Geschützwesens,[2] an Titus, den Heros der Jetztzeit, und Domitian, die Hoffnung der Zukunft, gewidmet. Statt einer Grabrede auf sein Volk wird das Werk dadurch eine Huldigung an Rom und hat im Grund nur die eine Moral, daß Rom unüberwindlich sei und daß Gott selbst den Wahnsinn züchtige, sich gegen dasselbe zu erheben. Der Zerstörer Jerusalems ist dem jüdischen Priester eine Inkarnation aller Güte und Milde, und wie er ihm einerseits die abenteuerlichsten Heldenthaten zuschreibt, Dutzende von Feinden aufzählt, die Titus an einem Morgen getödtet haben soll und alle wichtigen Momente durch seinen Arm und seine Klinge persönlich entschieden werden läßt,[3] vergißt er auch nicht die schönen Regungen des kaiserlichen Gemüths zu verzeichnen und die zahlreichen Thränen, die Titus doch nicht abgehalten haben, Hekatomben von Gefangenen in den Theatern von Tyrus, Berytus, Antiochien und Tarsus schlachten

---

[1] IV; 9, 8. — [2] Bell. VII; 8, 6. — [3] IV; 1, 10. V; 6, 5. VII; 3, 4. a. O.

zu lassen. Man mag es entschuldigen, wenn nach der Noth von Jotapata Josephus sein Leben damit erkaufte, daß er Vespasian als Messias begrüßte, denn in jener Stunde handelte es sich um seinen Kopf, unentschuldbar aber ist es, wenn er jetzt, da ihn nichts dazu trieb, die messianische Verheißung ein zweideutiges Orakel nennt und gegen sein besseres Wissen versichert: „Offenbar zielte dieselbe auf Vespasian, der in Judäa zum Kaiser ausgerufen wurde. Die Juden dagegen deuteten die Zeichen nach ihrem Belieben".[1] Aber freilich die Eitelkeit der Quiriten hat keine andere Stelle so entzückt als gerade diese.[2]

Der Erfolg des Buchs war ein nachhaltiger. In jüdischen, christlichen[3] und heidnischen[4] Kreisen war es bekannt und Vespasian, dem er es persönlich überreichte,[5] sowie Titus versicherten, daß Alles genau so gewesen sei, wie Josephus geschrieben. Auch in der Gunst des dritten Flaviers hatte der kluge Jude bereits vorgearbeitet. Der kapitolinische Krieg und Domitians Erlebnisse werden gebührend hervorgehoben und des Prinzen lächerlichem Versuch, sich in den Bataverkrieg einzumischen, wird die reuige Unterwerfung der Barbaren zugeschrieben.[6]

So vielleicht erklärt es sich, daß während die Lage der Juden unter Domitian sich verschlechterte, Josephus zu Ehren kam. Jedenfalls rühmt er sich, Domitian noch näher gestanden zu haben als den Vorgängern, wie ihm denn auch Domitian für seine Besitzungen in Judäa Abgabenfreiheit bewilligte.[7] Ob er unter die Delatoren des Kaisers gehörte, wissen wir nicht, jedenfalls ist er unter den Schmeichlern desselben einer der frechsten gewesen und als die nachfolgende Regierung anfing, mit den Spionen der alten aufzuräumen, fehlte es auch nicht an Anklägern gegen Josephus. Doch können auch unschuldigere Dienste die Beziehungen des Juden zum Kaiser vermittelt haben. Wenn Domitian wirklich an jenem Epos über den jüdischen Krieg arbeitete, dessen Valerius Flaccus gedenkt,[8] ist es wohl möglich, daß er sich des Beiraths des Josephus bei demselben bediente, oder sich wenigstens gern mit ihm über einen Gegenstand unterhielt, der seine dichterische Phantasie beschäftigte. Freilich theilte Josephus dann auch jenes Angstleben, das

---

[1] Bell. IV; 5, 4. — [2] Vgl. Tacit. Hist. 5, 13. — [3] Lucas. — [4] Suet. Tacitus. — [5] Ap. 1, 9. — [6] Bell. VII; 1, 2. 4, 2. — [7] Vita l. c. — [8] Argon. I, 12.

mit Domitians Huld unzertrennlich verbunden war. Die kaiserlichen Ungewitter schlugen mehrmals hart neben ihm ein. Wegen Hinneigung zum Judenthum wurde Flavius Clemens getödtet und gar mancher Schriftsteller, der noch eben in der Hauptstadt geglänzt, wanderte in's Exil. Dabei fehlte es nicht an Versuchen, ihn zu stürzen und sie gingen gerade von der jüdischen Bevölkerung aus, als deren Anwalt er sich fühlte.

In den Kreisen dieser Flüchtlingskolonie kochte es fort und fort. Zu ohnmächtig, eine allgemeine Erhebung zu veranlassen, war man um so fruchtbarer an Conspirationen. Hier und dort wurden wahnsinnige Pläne geschmiedet und wie überall, so war auch hier der Haß gegen wirkliche und angebliche Verräther das tägliche Brod dieser Emigranten. Schon Vespasian hatte Josephus gegen die Beschuldigungen des cyrenäischen Propheten Jonathan schützen müssen. Titus ward mit neuen Anklagen gegen ihn belästigt. Vor Allem aber rechnete man auf Domitian's natürliches Mißtrauen. Es gelang den Intriguanten des Ghetto, sogar den Eunuchen, der des Josephus Söhne erzog, zu bestimmen, seinen Herrn als Hochverräther anzugeben, allein Domitian, der seinen Günstling besser kannte, strafte die Angeber und ließ den Eunuchen hinrichten.[1] So durfte er sich rühmen, den Argwohn des Tyrannen überlebt zu haben, wozu freilich seine von dem öffentlichen Treiben zurückgezogenen Beschäftigungen das Beste beigetragen haben dürften. Sein Leben bewegte sich zwischen seinem Hause am Quirinal und der Bibliothek des Apollotempels am Palatin. Vielleicht ist er der semitische Gelehrte, den Martial verspottet:

„Der überschwer die Linke trägt von Schriftstücken
Und den umdrängt ein glatter Chor von Schönschreibern,
Er kann, mein Rufus, nicht und zwäng ihn auch die Folter,
Lateinisch ave, griechisch χαῖρε aussprechen,
Glaubst du, daß ich erfinde, laß uns grüßen!"[2]

Indessen, wie ereignißlos auch die fünfunddreißig letzten Jahre des Mannes verliefen, der in seinem fünfunddreißigsten so gewaltige Stürme gesehen, für die Welt ist doch weit weniger sein Waffenklirren zu Jotapata, als seine stille Thätigkeit im Quartier zum Granatapfel von Wichtigkeit geworden.

---

[1] Vita 76. — [2] Epigr. V, 51 geht gewiß nicht auf einen ungelehrten Wichtigthuer, denn warum sollte der nicht ave sprechen können?

5. Josephus als Apologet seines Volks.

Wir haben früher gesehen, wie die Lage der Juden aus verschiedenen Gründen unter Domitian eine noch schwierigere wurde. Die Ausfälle Martials zeigen, welcher Judenhaß in der Hauptstadt die unbeliebten Gäste verfolgte und aus der Erzählung Suetons wissen wir, mit welcher Rohheit namentlich der dritte Flavier die Judensteuer controliren ließ. „Vorzüglich hart, berichtet er, wurde die Beitreibung der Judensteuer gehandhabt. Man denuncirte beim Fiscus sowohl die, welche, ohne sich als Juden zu bekennen, nach jüdischer Weise lebten,[1] als die, welche durch Verheimlichung ihrer Abstammung sich der Zahlung der ihrem Volke auferlegten Steuer zu entziehen versucht hatten. Ich erinnere mich, als ganz junger Mensch zugegen gewesen zu sein, als vor dem Procurator und einem zahlreich versammelten Collegium sich ein neunzigjähriger Greis besichtigen lassen mußte, ob er beschnitten sei".[2] Josephus konnte bei Gelegenheit der Aufnahme seiner Kriegsgeschichte gewahren, wie tief der Haß gegen sein Volk bei den Römern sitze und als er sich darüber beschwerte, erhielt er von wohlmeinenden Gönnern, so von einem gewissen Epaphroditus, den wir sonst nicht kennen,[3] den Rath, er möge durch ein populär geschriebenes griechisches Werk über die jüdische Geschichte die vielen Vorurtheile zerstreuen, die über sein Volk im Schwange gingen. Josephus war dazu gern bereit und für die Legitimität eines solchen Unternehmens beruft er sich in der Vorrede, offenbar seinen Volksgenossen gegenüber, die sich jetzt spröder als je gegen heidnische Blicke und Berührungen abschlossen, auf das Beispiel, das die Väter gegeben, indem die griechische Bibel unter dem zweiten Ptolemäus eben deßhalb angefertigt worden sei, damit auch die Heiden über den Glauben der Juden Bescheid wüßten. Was der damalige Hohepriester Eleazar gut geheißen, könne aber auch heute nicht verboten sein. Ueber den leitenden Zweck seines Buchs spricht er sich dann im Verlauf[4] folgendermaßen aus: „Ich thue von solchen Dingen Meldung, um die fremden Völker mit uns auszusöhnen und den bei manchem Unverständigen tief eingewurzelten Widerwillen

---

[1] Die qui improfessi Judaicam fidem similem viverent vitam, sind wohl zum größten Theil Christen. — [2] Domit. 12. — [3] Der bekannte Sekretär des Nero ward unter Domitian hingerichtet, während der Gönner des Josephus noch bei der Abfassung der vita im Jahr 101 lebt. — [4] Ant. XVI, 6, 8.

gegen uns und unseren Gott zu heben ... Da unsere Gesetze die vollkommenste Gerechtigkeit athmen, so müssen wir durch dieselben, falls wir sie nur recht betrachten, gegen alle wohlwollend und herzlich werden. Demnach machen auch wir Anspruch auf gleiche Behandlung und können es nicht billig finden, wenn man uns um der Verschiedenheit unserer Einrichtungen willen als geduldete Fremdlinge betrachtet. Vielmehr verlangen wir in diesen Einrichtungen, den Geist der Humanität anerkannt zu sehen, die von allen Völkern auf gleiche Weise angestrebt wird". Als Nebenzweck betont die Vorrede das rein historische Interesse. „Niedergelegt ist in unseren heiligen Büchern eine Geschichte von fünftausend Jahren; und welch eine Menge merkwürdiger und unvorhergesehener Ereignisse bietet uns nicht diese Geschichte dar. Reicht doch dieselbe bis in Zeiten zurück, in die die Hellenen auch nicht einmal ihre Göttergeschichte zurückführen". So schmeichelte Josephus sich mit einem Buche der jüdischen Nation die Ebenbürtigkeit unter den Völkern erkämpfen zu können, indem er gedachte, von der ahnungsvollen Ehrfurcht, die die Zeit für die erst jüngst entdeckte uralte Weisheit des Orients hegte, auch für das Judenthum Vortheil zu ziehn. Aus diesem Grund nannte er sein Buch jüdische Archäologie und erinnert jeweils daran, daß man es hier mit der Weisheit einer grauen Vergangenheit zu thun habe.

In der That ist das Buch eine ziemlich breite und verwässerte biblische Geschichte, in dem der Verfasser dem Zeitgeschmack durch Einschaltung unendlicher Reden huldigt und durch längere moralisirende Betrachtungen immer wieder daran zu erinnern bestrebt ist, daß das Judenthum nicht Gottlosigkeit und Menschenhaß predige, sondern Frömmigkeit und Nächstenliebe. Gerade diese Stellen beweisen aber, wie arm an wahrhaft sittlichen Empfindungen und innerem Gemüthsleben der Mann war, da er, wo die Thatsachen aufhören, geradezu seicht wird.[1] Bei der Unbekanntschaft seines Publikums mit den Quellen, aus denen er schöpft, machte er sich daneben kein großes Gewissen daraus, die größten Schwindeleien zur Ehre seines Volkes vorzubringen.

---

[1] Eine Vergleichung seiner Geschichte Mose's mit der Philo's ergibt das am deutlichsten. Uebrigens hatte er die Letztere vor sich und hat sie redlich ausgeschrieben. Man vgl. z. B. Ant. IV, 6 mit Philo Mos. I, p. 124 – 128 bei Mangey. Außerdem II, 9. 10 ff. mit I, 83; II; 12, 1 mit I, 91; II, 14 mit I, 96 u. s. w.

So lesen wir auch hier die bekannte Fabel der Alexandriner, daß nach den heiligen Schriften Abraham die Aegypter erst mit Arithmetik und Astronomie habe bekannt machen müssen,[1] und daß der Erzvater den Siegesgesang am Schilfmeer, sowie die Abschiedsrede des Deuteronomium in Hexametern verfaßt habe.[2] In ähnlichem Bestreben, die jüdische Cultur der griechischen zur Seite zu stellen, trägt er die Phantasie vor, im Tempel zu Jerusalem hätten die Säulen korinthische Kapitäle gehabt[3] und die jüdischen Parteien seien verschiedene Schulen der Philosophie, von denen die Pharisäer den Stoikern, die Essener den Pythagoräern, die Sadducäer den Epikuräern zu vergleichen sein sollen.[4] Ja die Zelotenbanden nennt er Judäas vierte Philosophie.[5] Ebenso ruhmredig sind seine Zahlenangaben und die prahlenden Beschreibungen von Jerusalem.

Abgesehen von diesen Zusätzen der Eitelkeit hat der Verfasser aber die jüdische Geschichte überall da gefälscht, wo der Stoff Anlaß zu heidnischem Spott hätte geben können. — Loths Töchter läßt er in dem Irrthum handeln, daß das Menschengeschlecht ausgestorben sei und ihnen die Pflicht seiner Erneuerung obliege,[6] Rahel nimmt die Götzenbilder ihres Vaters nur mit, um nöthigenfalls sich mit diesem abfinden zu können,[7] Jakobs Zuchtkünste sind Gnadenerweisungen Gottes und die entführten ägyptischen Gefäße verwandeln sich in Abschiedsgeschenke. Andere Anstöße, wie das goldene Kalb, die Sünde Mose, die messianische Verheißung, werden einfach unterschlagen. Während die Darstellung bei liturgischen Dingen streng pharisäisch ist, ist sie dagegen in dogmatischen vielfach rationalisirend und bei den meisten Wundergeschichten verfehlt der Schriftsteller nicht hinzuzusetzen, daß darüber Jeder denken könne, wie er wolle.[8] Aber anderseits stattet er die Geschichte Moses und Salomos auch wieder mit allerlei rabbinischen Abenteuerlichkeiten aus, wie sie dem verwöhnten Geschmack seines Publikums zusagen mochten.

Beim Ausgang der jüdischen Geschichte ist die viel herbere Behandlung der Herodäer in diesem zweiten Werke auffallend. Abgesehen davon, daß er Herodes Agrippas ehrloses Leben im Ton höchster Bewundrung erzählt, die sich aus seiner pharisäischen Vorliebe für diesen

[1] 1, 8. — [2] *ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ*! II, 16, 4. IV, 8, 44. — [3] XV, 11, 5: *κατὰ τὸν Κορίνθιον τρόπον*. — [4] XV, 10, 4. Vita 2. — [5] 18, 1, 1. — [6] 1, 11. — [7] 1, 19. — [8] 1; 4. 3; 5. 4; 6 a. O.

frömmsten der jüdischen Könige und aus Freude an Agrippas Stellung im Hause des Caligula erklären mag, ist sein Urtheil über den ersten Herodes, namentlich aber auch über Agrippa II. und Bernice ein viel schärferes. Agrippa ist hier nicht mehr, wie in der Kriegsgeschichte, der gute Genius des jüdischen Volks und die zuvor als Schutzengel Israels gefeierte Bernice wird gänzlich verläugnet. Unnachsichtlich werden des Königs Verstöße gegen das Gesetz gerügt und derselbe wird geradezu als Einer von denen bezeichnet, die gleichfalls dazu beigetragen, Gottes Zorn gegen Israel zu reizen.[1] Bernice, deren Rom wohlbekannte Schönheit im jüdischen Krieg mehrmals effektvoll eingeführt wurde, bald mit bloßen Füßen, bald mit aufgelöstem Haar, bald auf der Gallerie des Xistus stehend, „so daß sie von allen Seiten gesehen werden konnte",[2] ist jetzt die gemeine Buhlerin, deren Unenthaltsamkeit und sündiges Verhältniß zu dem Bruder ziemlich unverblümt zugegeben wird und nicht anders wird von ihrer Schwester Drusilla gesprochen.[3] Aber freilich, als Josephus den jüdischen Krieg schrieb, saß Bernice in den Kaiserpalästen und die Juden erwarteten, Titus werde sie heimführen. Jetzt saß in den Kaiserpalästen ein Mann, der Titus und Bernice haßte. Die Herodäer hatten abgewirthschaftet und König Agrippa hatte Josephus Todfeind, Justus von Tiberias, zu seinem Vertrauten gemacht. Das Alles läßt der Geschichtsschreiber die ganze Familie, von dem hier in viel düstereren Farben gezeichneten Ahnherrn, bis auf dessen schwachmüthigen Urenkel entgelten.

Für die Geschichte selbst sind die Antiquitäten des Josephus mit ihren zahlreichen Excerpten aus sonst verlornen Schriften ein höchst bedeutendes Werk, daß es sich aber zu seiner Zeit nicht als geeignet erwies, die althergebrachten Vorurtheile gegen das Judenthum zu zerstreuen, ist nicht zu verwundern. Für eine größere Oeffentlichkeit war es viel zu weitschichtig und die literärischen Kreise erwehrten sich desselben mit dem wohlfeilen Argument, daß die Juden bei Homer und den älteren griechischen Schriftstellern erwähnt sein müßten, wenn ihre Kultur wirklich so weit in die Vorzeit zurückreichte als diese Archäologie behaupte. Ueberhaupt war es aber ein doktrinärer Irrthum unseres Verfassers gewesen, zu meinen, die Abneigung der heidnischen Welt gegen die jüdische sei auf literärischem Weg zu überwinden. — Während er glaubte, durch sein sorgfältig gearbeitetes Werk das Juden-

[1] Ant. XX; 9. — [2] Bell. II, 15, 1. 16, 3. — [3] Ant. XX; 7.

thum gerettet zu haben, belehrte der schadenfrohe Troß der Sophisten, Apion's lustiges Buch über die Juden in der Hand, die lachlustige Menge, wie es nach unparteiischen Zeugen mit dieser jüdischen Geschichte beschaffen sei. Apion hatte seine Quellenforschungen über den Ursprung der Juden in den Tabernen Alexandriens gemacht und da nicht nur ein sehr ergötzliches Material zusammengebracht, sondern dasselbe auch mit entschiedenstem Talent für alles Schmutzige vorgetragen. Alle diese Historien wurden denn jetzt wieder, aus Anlaß des dicken und schwierig zu lesenden Buches des Josephus herumgegeben. Der alexandrinische Judenfresser feierte eine förmliche Auferstehung und selbst Männer wie Tacitus ließen ihn als Gewährsmann gelten. Josephus griff das an's Herz. Nochmals beschloß er als Anwalt seines Volkes aufzutreten. So entstand die Schrift „an die Hellenen", die wir unter dem Namen „gegen Apion oder über das hohe Alter des jüdischen Volks" besitzen.[1]

Mit der Archäologie war Josephus erst im Jahre 94, als es mit Domitian bereits zur Neige ging, fertig geworden.[2] Er hatte zunächst vorgehabt, nun sein eigenes Leben zu schreiben,[3] aber der Eifer gegen Apion ließ ihn diesen Plan zurückstellen. Ebenso hatte er sich früher mit dem Plane getragen, ein besonderes Buch über die jüdische Religion, etwa unter dem Titel „Aitiologie" oder „vom Gesetze der Juden" zu verfassen und hatte dazu den Plan schon entworfen. Auch diese Absicht gab er jetzt auf, vielleicht in richtiger Erkenntniß seiner Natur, die so wenig philosophisch als religiös organisirt war, und schrieb statt dessen seine Schutzschrift für Israel und man muß ihm in diesem Falle das Zeugniß geben, daß er sein Volk mit der Feder besser vertheidigt hat als mit dem Schwerte.[4] Sein Plan war wieder der gleiche wie bei der Archäologie. Die einzige sympathische Stimmung, an die er anknüpfen konnte, war der Zug der Zeit nach dem Alterthum. Hatten doch die ehrwürdigen Namen eines Pythagoras, Lykurg, Solon, Orpheus um ihres Alters willen eine solche Geltung, daß sich eine ganze Literatur ihrer Namen als Aushängschild bediente, um die öffent-

---

[1] Die Schrift gegen Apion wird in Porphyrius Buch „De abstinentia" p. 171, 12 (Nauck'sche Ausgabe) unter dem Namen *πρὸς τοὺς Ἕλληνας* citirt, was der ursprüngliche Titel sein dürfte. — [2] Ant. XX; 11, Schluß. — [3] Ant. XX; 11, 2. Vit. 76. — [4] Nach Ant. Vorw. 4; I, 10, 5. III, 6, 6, wo Jos. sagt, in einem andern Buche, werde er die *αἰτία* der mosaischen Bräuche angeben.

liche Aufmerksamkeit auf sich zu ziehn. Galt doch allgemein für ausgemacht, daß Plato, Aristoteles u. A. sich auf ihren Reisen ihre Weisheit erworben, indem sie im Morgenland die Traditionen des grauen Ostens kennen gelernt und dann in ihren Systemen verwerthet hätten. Warum sollte Moses nicht auf die gleiche Ehrfurcht Anspruch haben, wie Lykurg, Solon und Zaleukos, die gegen ihn gehalten, von gestern und ehegestern sind?[1] Von diesem Gesichtspunkt ausgehend, ist sein Büchlein: „Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes“, geschickt genug gemacht. Mit vieler Eleganz wird aus den Historikern der Aegypter, Phönicier und Chaldäer direkt und indirekt der Beweis geführt, daß die Juden unter die ältesten geschichtlichen Nationen gehören und ihr Auszug aus Aegypten mindestens 1000 Jahre vor den trojanischen Krieg, diesen Teutoburger Wald der griechischen Geschichte, falle. Manetho, Chäremon und Lysimachos werden mit vielem Scharfsinn durch Aufweisung der innern Widersprüche ihrer Fabeleien widerlegt und nun wendet sich Josephus mit einer gewissen wonnevollen Verachtung gegen Apion, um dem zum Gelehrten ausstaffirten Marktschreier ein Stück seines Philosophenhabits nach dem andern abzuziehn, bis der Aermste in seiner ganzen Blöße vor dem Publikum dasteht. All die schmutzigen Geschichten von der Entstehung der Sabbathfeier, der Verehrung des Eselskopfs, den Menschenopfern werden dem Aegypter heimgezahlt. Hat Apion im Tempel zu Jerusalem den Kopf eines Esels gesehen, so muß es sein eigener gewesen sein, denn Antiochus, Pompejus, Crassus und Titus haben nichts dergleichen entdeckt. „Wir erweisen den Eseln weder irgend eine Ehre, noch schreiben wir ihnen irgend welchen Einfluß zu, wie die Aegypter den Krokodilen und Nattern, sintemal sie Menschen, die von ihnen gebissen oder von Krokodilen geraubt werden, selig und zu den Göttern erhoben glauben. Bei uns sind die Esel, was sie bei andern gescheuten Leuten sind: nützliche Lastthiere; und wenn sie, bei den Dreschtennen verwendet, fressen oder sonst störrisch sind, so erhalten sie wacker Schläge.“ — Nicht minder geschickt werden die Spöttereien über das Verbot des Schweinefleischs und die Beschneidung dem Aegypter zurückgegeben. „Wenn man Apion fragte, wen unter den Aegyptern er für die weisesten und gottesfürchtigsten halte, so würde er sicher sagen, die Priester. Eben die Priester der Aegypter aber lassen sich alle beschneiden und

[1] Ap. II, 15.

enthalten sich des Schweinefleischs." Kann man sich dieser fertigen Führung der Klinge, Apion gegenüber, nur freuen, so ist anderseits auch die positive Darstellung der eigenen Religionsüberzeugung, die den Schluß des Buches bildet, in hohem Maß Achtung gebietend. Mit Recht konnte Josephus sagen, daß selbst Weiber und Dienstboten bei den Juden reinere Vorstellungen von Gott hätten als die griechischen Weltweisen. Freilich sieht er dabei von dem ganzen jüdischen Ritualgesetz, so weit sein Pharisäismus wenigstens irgend erlaubt, klüglich ab und beschränkt sich geflissentlich auf die Darstellung des mosaischen Gottesgedankens und der rein geistigen Elemente der alttestamentlichen Religion, wobei er es mit der geschichtlichen Richtigkeit nicht gerade strenge nimmt. Die essäische Entkörperungsmoral, die halbplatonische Lehre, daß der Leib der Seele Kerker sei, wird Mose unterschoben, obwohl sie weder jüdisch noch Josephus eigene Ueberzeugung war, und ebenso werden alle sinnigeren Lebensregeln der Rabbinen kurzweg Mose in den Mund gelegt.[1] So construirt er sich eine jüdische Pflichtenlehre rein geistiger Art, die nicht wie die der Hellenen mit Oel und Fichtenkränzen lohnt, sondern mit dem Zeugniß des Gewissens zufrieden ist und die doch ihren Bekenner mit einem ganz andern Opfermuth begeistert als die hellenische. „Wie viele Kriegsgefangene Judäas, ruft er aus, hat man nicht gesehen, welche Folterqualen und alle möglichen Todesarten in den Schauspielen erduldeten, nur um kein Wort gegen die Gesetze und die ihnen zugehörigen Schriften aussprechen zu müssen. Welcher Hellene würde das für sein Gesetz erdulden oder auch nur den geringsten Schaden sich gefallen lassen, selbst wenn er dadurch die ganze hellenische Literatur vom Untergang retten könnte?" Bei einem Schriftsteller, dessen Herz sonst so versteint ist, thut es doppelt wohl, hier einen lebendigen Nerv zu entdecken, der sich krümmt, wenn er getreten wird und in seiner Stellung muß man ihm doppelt hoch anrechnen, wenn er seinen Empfindungen Worte leiht. So groß war die Gewalt des Mosaismus auch über seine entfremdetsten Angehörigen, daß Josephus selbst seiner Feigheit und Vorsicht vergißt, wenn er in Beziehung darauf angegriffen wird. Denn wenn die römische Bildung auch selbst über ihren Glauben spottete, so verstattete sie doch schwerlich dem Juden das gleiche Recht. Und doch hat Josephus auch das sich herausgenommen. „Wo, fragt er, gibt es unter den

---

[1] 2 24—29 ff.

Hellenen einen bewunderten Lehrer der Weisheit, welcher nicht den berühmtesten Dichtern und den angesehensten Gesetzgebern darüber Vorwürfe gemacht hätte, daß sie von Anfang an so niedrige Ansichten über die Götter unter die Menge gebracht haben? Sie bestimmten die Zahl derselben, wie ihnen eben beliebte, ließen sie auf die verschiedensten Arten von einander abstammen, unterschieden sie wie die Thiergeschlechter nach Wohnplätzen und Lebensweise, indem sie den einen die Erde, andern das Meer, wieder andern, und zwar den ältesten, den Tartaros anwiesen, wo sie gebunden seien; denjenigen, welche sie in den Himmel versetzten, gaben sie einen Oberherrn, der zwar Vater heißt, sich aber wie ein Tyrann und Despot benimmt; deßwegen muß seine Gemahlin, sein Bruder und die aus seinem eigenen Haupte geborne Tochter eine Verschwörung gegen ihn anzetteln, um ihn zu fangen und einzusperren, wie er selbst seinem Vater gethan hatte. Mit Recht halten die Einsichtigern solche Vorstellungen für sehr verwerflich und machen sich auch darüber lustig, daß wir uns die einen Götter unbärtig und jugendlich, die andern älter und bärtig denken sollen; ferner daß immer wieder andere den Künsten vorstehen, so daß wir unter den Göttern einen Grobschmidt, dort eine Weberin, dann wieder einen Soldaten haben, der sich selbst mit den Menschen herumschlägt, oder Zitherspieler und Solche, deren Liebhaberei das Bogenschießen ist; endlich spotten sie über die vielen Händel unter den Göttern und ihre Zänkereien wegen der Menschen, wobei es nicht bloß zum Handgemenge unter den Göttern selbst, sondern sogar so weit kommt, daß sie, von Menschenhand verwundet, in Trauer und Unglück gerathen. Vollends aber spricht aller Scham Hohn, daß beinahe allen, männlichen sowohl als weiblichen Götterwesen, wie unsinnig, geschlechtliche Unmäßigkeit und Liebesabenteuer nachgesagt werden. Der Edelste und Erste unter ihnen, der Göttervater selbst, läßt es geschehen, daß die von ihm verführten Frauen gefangen gesetzt oder im Meer ersäuft werden und die von ihm erzeugten Kinder kann er, wenn das Geschick sie ereilt, weder retten, noch auch ihren Tod ohne Thränen ertragen. Saubere Dinge fürwahr sind das und noch andere, die damit zusammen hängen!"[1] Man wird gestehen müssen, daß mit solchen Ausfällen, wenn er sie auch dritten Personen in den Mund legt, Josephus ziemlich viel wagte. Vermuthlich hat er, wie früher die Erlaubniß des Titus zu seiner Kriegsgeschichte, so auch

[1] II, 33. 34.

die Erlaubniß zu dieser Schrift bei Domitian vorher eingeholt, denn wie wir ihn kennen, ist es nicht wahrscheinlich, daß er so ohne Weiteres Domitian, dessen Lieblingsgöttin Minerva er hier sogar angriff, zu reizen gewagt hätte.

In der That blieb er unangefochten, bis der Regierungswechsel seine jüdischen Gegner wieder ermunterte, bei Trajan einen neuen Versuch zum Sturz des Verhaßten zu machen. Für den Schrecken der Kaiserherrschaft ist es bezeichnend, daß während sich sonst Flüchtlinge des Verraths an ihrem Volke zu zeihen pflegen, diese Ehrenmänner sich vielmehr gegenseitig den Vorwurf des Patriotismus zuschleudern, um einander um so sicherer zu verderben. So trat jetzt Justus von Tiberias mit einer Schrift hervor, in der er zwar Josephus angebliche Heldenthaten in Galiläa und bei der Belagerung von Jotapata und die romanhafte Erzählung von seiner Rettung aus der Höhle alldort bitter verspottete, aber anderseits dennoch den jetzigen römischen Höfling beschuldigte, er hauptsächlich habe Galiläa im Jahre 66 zum Abfall von den Römern verleitet.[1] Justus hatte bei Ausbruch des jüdischen Kriegs zu den galiläischen Localführern gehört, die ungern die Leitung an den vom Kriegssynedrium gesendeten Josephus abgaben, da sie mit Recht die Fähigkeiten und den guten Willen dieses vornehmen Priestersohns bezweifelten.[2] Als ihre Befürchtungen sich dann erfüllt, rettete Justus sein Leben, indem er Tiberias durch Kapitulation übergab. Vespasian überließ die Gefangenen ihrem König Agrippa zur Aburtheilung und dieser nahm Justus später als Sekretair in seine Dienste. Als im Jahr 100 sein Herr gestorben war, veröffentlichte Justus eine Geschichte der sämmtlichen Könige Judäa's.[3] Den letzten Abschnitt dieses Buchs benutzte er, um den in Rom in ruhiger Behaglichkeit lebenden Historiographen der gestürzten flavischen Dynastie als einen der Haupturheber des jüdischen Aufstands anzuklagen. Die Schrift kam eben im rechten Moment, da Trajan zum ersten Mal in Rom anwesend war, und über die Delatoren und Günstlinge Domitians ein furchtbares Gericht ergehen ließ. Es schien nicht unmöglich, nun auch Josephus im Amphitheater, unter den übrigen Delatoren Domitians am Pranger ausgestellt zu sehen. In angstvoller Erregung schrieb Josephus deßhalb seine Entgegnung, die Geschichte seines Lebens, unstreitig sein schwächstes Werk, in dem er Justus den Vorwurf, er habe

[1] Vita 65. — [2] Vita 65. — [3] So bei Photios bibl. cod. 33.

es ehrlich mit dem Aufstand gemeint, doppelt zurückgibt, ihn als Günstling der verächtlichen Bernice bezeichnet, die ihn immer wieder an den Hof seines Königs zurückgerufen habe, nachdem er zwei Mal von demselben weggejagt worden sei [1] und in dem er mit bemitleidenswerther Schwäche den ausführlichen historischen Beweis zu führen versucht, daß er von Anfang an, in den Streitigkeiten mit Felix, in den Vorzimmern der Poppäa, beim Ausbruch des Aufstands gegen Florus und beim Antritt seines Amts in Galiläa und bei Führung des jüdischen Heers ein Freund der Römer gewesen sei und ein Verräther des eigenen Volks. Das war der Denkstein, den sich der bald Siebzigjährige selbst auf sein Grabmal setzte. Es ist die letzte Schrift, die wir von ihm besitzen. Wann er starb, wissen wir nicht. Wenn es wahr ist, was Eusebius berichtet, daß ihm in Rom, als einem großen Historiker eine Büste gewidmet worden sei,[2] so ist das wahrscheinlich noch unter Domitian und zu seinen Lebzeiten geschehen, es müßte denn sein, daß Trajan sich seiner erinnerte, als irgend welcher Neubau mit einer größeren Zahl von Sophistenköpfen zu schmücken war.[3]

Fragen wir nun zum Schluß, wie denn der Mann, der mehr als dreißig Jahre lang als ein von seinem Volk Ausgestoßner, fast nur im Umgang mit Heiden lebte, innerlich zum Glauben seiner Väter stand, so finden wir das überraschende Resultat, daß derselbe nicht nur ein gläubiger Jude blieb, sondern daß er sogar an der gesammten Weltbetrachtung des Pharisäismus festhielt. Wir haben an Josephus das Bild eines Pharisäers, wie es im wirklichen Leben sich darstellte. Allerdings nicht in den grellen Farben, mit denen die Volksrede der Evangelien den Pharisäer zeichnet, sondern so abgetont und mit andern Zügen vermischt, wie das wirkliche Leben die Art im Individuum darstellt. Dabei ist es gerade von besonderem Interesse zu sehn, wie alle politische Erfahrung, alle griechische Bildung, aller römische Schliff doch diese ursprüngliche Lebensrichtung nicht zu verdrängen, den Sauerteig des Pharisäismus nicht auszufegen vermochte. Es ist wunderbar, wie Josephus, wenn er von religiösen Dingen redet, stellenweise einen Anlauf nimmt, sich auf einen höheren Standpunkt empor zu schwingen

---

[1] Vita 65. — [2] Euseb. Hist. E. 3, 9. — [3] Die Kataloge der Villa Albani haben sogar eine der Sophistenbüsten des Casino als Josephus bezeichnet, ohne weiteren Anhaltspunkt als die orientalische Physiognomie des confiscirten Gesichts.

und doch sofort wieder in seine festgewurzelten Vorurtheile zurücksinkt. Apion II, 16 gibt er eine so treffliche Charakteristik des Mosaismus gegenüber den heidnischen Religionen, daß man fast glauben möchte, er gehöre zu den Wenigen, „die was davon erkannt". „Moses, heißt es dort, machte die Frömmigkeit nicht zu einem Bestandtheil der Tugend, sondern erkannte die übrigen guten Eigenschaften, wie Gerechtigkeit, Ausdauer, Besonnenheit, durchgängige Harmonie der Bürger miteinander, als Bestandtheile der Frömmigkeit und gab ihnen eine entsprechende Stellung. Denn alle Handlungen, Beschäftigungen und Reden haben bei uns Beziehungen zu der Frömmigkeit gegen Gott." Nach solchen Worten sollte man wohl meinen, daß der Mann das Wesen der Frömmigkeit nicht in die Erfüllung einer Reihe von vorgeschriebenen Handlungen, sondern in einer Grundkraft des menschlichen Gemüths, die alle einzelnen Handlungen durchdringt und läutert, erkennen müsse. Prüft man nun aber seine religiösen Urtheile im Einzelnen, so kommen dieselben durchgängig darauf hinaus, daß ihm Frömmigkeit das genaue Halten der überlieferten Gebote ist: die *παραδιδομένη εὐσέβεια* oder auch die *ἀκρίβεια*, die Genauigkeit.[1] So ist sein sittliches Urtheil, ganz wie Jesus die Pharisäer charakterisirt, ein stetes Mückensaigen und Kameeleverschlingen. In seiner jüdischen Geschichte machte er aus Loths Töchtern, Davids Uriasbrief, Hyrkans Leichenraub und ähnlichen Dingen wenig Aufhebens, dagegen zählt er drei große Sünder, Antiochus Epiphanes, den Makkabäer Aristobul und Herodes, die zuerst einen geweihten Hohepriester absetzten[2] und daß vollends Salomo am ehernen Meer und an den Stufen seines Throns Thierbilder anbrachte,[3] daß Usia sich priesterliche Funktionen anmaßte,[4] daß Agrippa der Zweite den Tempelsängern linnene Gewänder verwilligte,[5] das sind ihm Verschuldungen, die jeweils die schwersten Strafen über das jüdische Volk herabziehn. Die jüdische Geschichte zeigt so viele grandiose Gestalten und Epochen von wahrhaft ergreifender Tragik, aber das Auge unseres Historikers, dem das Gold am Tempel heiliger ist, als der Tempel selbst, weilt mit besonderer Vorliebe nur auf den rituellen Aeußerlichkeiten. Daß Cyrus alle Tempelgefäße zurückerstattet,[6] daß Darius den Tempel mit großen Privilegien geschmückt,[7] daß die Juden unter

---

[1] Ap. 1, 12. Bell. I, 5, 1. Ant. VIII, 4, 6 a. O. — [2] Ant. XV, 3, 1. — [3] Ant. VIII, 7, 5. — [4] IX; 10, 4. — [5] Ant. XX; 9, 6. — [6] Ant. XI, 1. — [7] Ant. XI, 3.

Epiphanes des Schweinefleischs sich erwehrt,[1] daß zur Zeit der Hungersnoth unter Klaudius kein Priester auch nur ein Stäubchen des Tempelmehls veruntreute,[2] das sind die Großthaten Judäas, die er zu berichten hat. — Dieses vollständig falsche Mas und Gewicht in sittlichen Dingen braucht er bis zum letzten Blatt seines Buchs. Nachdem er alle Schandthaten, die man nur Kannibalen nachsagen kann, seinen Gegnern zugeschrieben, berichtet er als Entsetzlichstes, daß Johannes auch den heiligen Wein und das Oel nahm, „das für die Trankopfer und Brandopfer bestimmt war. Er vertheilte es unter die Menge und diese vertrank und versalbte davon ohne Scheu mehr als ein Hin. — Mein Gefühl vermag ich hierüber nicht auszusprechen. Ich glaube, wenn die Römer die Rache nicht beschleunigt hätten, würde die Stadt entweder von der Erde verschlungen oder überschwemmt, oder wie Sodoma, vom Blitze verzehrt worden sein!"[3] Es ist das keineswegs eine künstliche Ekstase, die es im Grund bloß auf die Herabwürdigung des Gegners abgesehen hätte, sondern diese Empfindung ist wirklich bei ihm ächt. Und wie am Gesetz, so hat er auch am Evangelium, d. h. am Glauben an den kommenden Messias festgehalten, wie wir schon früher gesehen.[4] Was er auch Vespasian vorlügen mochte, er glaubte an die Zukunft des Messias und die Zertrümmerung des römischen Kolosses. Wenn alle neutralisirenden Einflüsse der heidnischen Großstadt mithin nicht ein Mal in einem Weltkind wie Josephus die Grundzüge der jüdischen Weltanschauung auszuwischen vermochten, wie sollten wir uns da wundern, wenn dieselbe in dieser Zeit der Noth auch wieder ihre Propheten findet. Israel ist in allen Perioden seiner Geschichte gleichzeitig ein Volk der Herzenshärtigkeit und der tiefsten Religiosität gewesen. So sind Bernice, Josephus und Justus von Tiberias doch nicht die einzigen Repräsentanten der unterlegenen Nation, sondern wir vernehmen aus der neuen babylonischen Gefangenschaft etliche prophetische Stimmen, von einer Energie des religiösen Glaubens und des sittlichen Wollens, die nahe an die Prophetie der alten Zeit heranreichen.

---

[1] Ap. II, 32. — [2] Ant. III, 15, 3. — [3] V; 13, 6. — [4] Bd. 1, 172.

6. Die Propheten des römischen Exils.

Von lange her war Israel gewohnt, aus der Noth der Gegenwart, auf den Fittigen der Prophetie, sich in das Land der Verheißung zu retten und die stille Resignation des Synagogenlebens war so wenig ernst gemeint, daß in Wirklichkeit kein einziger Anspruch Israels auf Rache an den Heiden, auf Wiederaufrichtung der Theokratie und das jüdische Weltreich aufgegeben wurde. Zuerst locken im Jahr 79 die Flammen des Vesuv eine verrätherische Stimme hervor, die unter der Maske der Sibylle dem „Volk des ruhmreichen Asiens und Europa's mit starker und laut ertönender Stimme"[1] verkündet, daß Israel Ziel und Ende der Geschichte sei.

„Glücklich das gläubige Volk, das Gott nur verehret den Einen,
Sprechend zu ihm das Gebet, bevor es speiset und trinket,[2]
Welches die Tempel verläugnet, die stumm sich ringsum erheben,
Und die Altäre zumal, der Steine sinnlos Gebilde".

Durch lange Jahrhunderte ist dieses Volk der Liebling Gottes gewesen, bis eine Zeit kam, in der es verblendet von Gott sich wandte.

„Da sie auf Thorheit vertrauten, der Furcht des Herren vergessend,
Füllten mit gräßlichem Mord des Tempels heilige Räume".

Damals war es, und dieser Zug beweist, wie die christliche Apokalypse auch im jüdischen Hause wohlbekannt war, daß der Cäsar Italiens über den Euphrat floh, um wie ein Meteor blutig und brennend wieder aufzusteigen. Ein römischer Feldherr zerstört den Tempel und verheert das große und weite heilige Land. Ueber Cypern bricht — was im Jahr 71 unter Vespasian geschah[3] — ein Erdbeben herein, das Salamis und Paphos zerstört. „Wann aber dann vom zerklüfteten Land der italischen Erde sich ein kehrendes Feuer zum weiten Himmel hinauf dehnt, Städte verbrennt und mit Asche erfüllt die Weite des Aethers", dann wird Nero wiederkehren, Syriens Hauptstadt sinkt unter seinen Speeren, Cypern rafft Hunger hin und würgende Feldschlacht, Rom fällt und nach Asien kehrt all der Reichthum,

„Welchen geplündert einst Rom und geschleppt zur vermöglichen Heimath.
Und wohl zweimal soviel wird hinzu an Beute es fügen".

Asiens Epoche und Israels Tag erscheint dann, bis schließlich die

---

[1] Sib. Lib. IV. — [2] IV, 23 f. — [3] Euseb. Chron.

Welt in Flammen vergeht und Gott die neue Zeit bringt, in der nur die erweckten Gerechten leben. Das waren die glänzenden weltlichen Hoffnungen, mit denen Israel sich tröstete für alle Schmach und Mißhandlung, die ihm die Flavier und der Fiscus Judaicus anthaten. Andere nahmen sich doch die bittere Noth der Zeit und die Züchtigung Gottes härter zu Herzen und ließen sich Beides zur Buße gereichen.

Einen Ausdruck der Stimmung dieser erweckten Kreise des jüdischen Volks besitzen wir in drei prophetischen Büchern dieser Zeit, die mit der gleichzeitigen christlichen Literatur in innigster geistiger Verwandtschaft stehn. Es sind das die im Briefe Judä benutzte Himmelfahrt des Mose, das sogenannte vierte Esrabuch und die Apokalypse des Baruch. Diese sämmtlichen Prophetien sind hervorgegangen aus den Kreisen jener essäisch gefärbten Frömmigkeit, die die fruchtlosen Lehrgespräche der Schulhäuser meidend, in beschaulichem asketischem Leben über Israels heiligen Büchern saß und den Gang seiner Geschichte überdachte. Diese Männer, deren Stimmen bis auf uns gekommen sind, lebten in Rom, oder wie man in der Bildersprache des neuen Exils jetzt zu sagen pflegte: in „Babylon",[1] und sahen dort das Wohlergehn der Heiden. Da steigt die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, die schon Ezechiel und seine Gemeinde in den Zeiten des ersten Exils beschäftigte, in ihren Herzen auf und sie sagen: „Thun denn Besseres als wir, die, die da wohnen zu Babylon?[2] Thun sie nicht Schlimmres vielmehr und leben dennoch in Freuden?" „Welches Volk und Land, fragt der Verfasser der Mose-Prophetie, oder welche Nation der Frevler gegen Gott, so viel Schändliches sie verübt haben, hätte so viel Leiden erlitten, als uns zugefallen sind?"[3] „Durch die Welt sind wir gegangen wie Heuschrecken, klagt der neue Esra, und unser Leben ist zum Staunen und Entsetzen!"[4] Und dennoch soll dieses Israel das erwählte Volk sein? „Oh Herr und Gott, seufzt der gleiche Prophet, aus allem Gehölz der Erde und allen Bäumen hast du dir erwählt den Weinstock allein und aus allen Ländern des Erdkreises ein Gefilde, und aus allen Blumen die Lilie, und aus allen Gewässern einen Fluß, und unter allem Geflügel die Taube, und aus allen Thieren das Schaaf, und

---

[1] 4 Esra 1, 1. 3. (Bei Volkmar, Apocr. II. pag. 214). — [2] 4 Esra 1, 28. — [3] Mos. Proph. p. X, 41. (Bei Volkmar 45.) — [4] 4 Esra 2, 24.

aus all den zahlreichen Völkern hast du dir verschafft ein einziges Volk, und das von allen anerkannte Gesetz hast du dem Volke gegeben, das du geliebt hast. Und nun Herr, wozu hast du dieses eine den vielen überliefert, und hast den einen Sproß mehr entehrt als die andern, und hast den einzigen zerstreut unter die vielen? Und zertreten haben ihn die, so deinen Gesetzen widersprachen und deinen Geboten nicht glaubten".[1] Das war die Frage, die die Gemeinde der Frommen bewegte und ihr Herz brannte in Noth und Verzweiflung, ob es denn zu Ende sei mit Gottes Gnade gegen Israel? Vor Allem aber quält es sie bei ihrer eigenen Unsicherheit, daß Gott seinem Volke keine Propheten mehr sende. So läßt der Verfasser der Moseprophetie Josuah jammern und klagen, weil Mose hinweggeht von diesem Volke, das keinen Hirten hat[2] und Esra suchen die Aeltesten in seiner Einsamkeit und sprechen: „Was haben wir gegen dich gefehlt und womit dich beleidigt, daß du uns verlässest und an diesem Ort sitzest? Du bist uns ja allein übrig von allen Propheten, wie eine Traube vom Weinberg, wie eine Leuchte am finstern Ort und wie ein Hafen für das vom Sturm errettete Schiff. Haben wir nicht genug an den Leiden, die uns widerfahren sind? Wenn also du uns verlässest, wie viel besser wäre es für uns, wenn auch wir verbrannt wären im Brande von Zion".[3] Das sind die Stimmungen, die die Verfasser dieser Bücher bewegen, und indem sie den Jammer der prophetenlosen und gottverlassenen Zeit bedenken, wird das Herz ihnen schwer und sie thun Asche auf ihr Haupt und beten und ihre Nahrung ist die der Heiligen, sie essen kein Fleisch und meiden den Wein, die kein Opfer und keine Erstlinge mehr heiligt. Da geschah es, daß ihnen das innere Auge aufgethan ward, und indem sie rangen nach Offenbarungen, hörten sie, wie weiland die Männer Gottes, die Stimme von oben. „Fasten wir drei Tage, ruft der Levit mit dem Namen Taxo in der Moseprophetie, und am vierten gehen wir an einen verborgenen Ort".[4] Zu Esra aber spricht die Stimme: „Gehe in ein

---

[1] 4 Esra 2, 24 f. — [2] XIII, 20. — [3] 4 Esra XII, 40 flgd. — [4] Mos. Proph. p. 11, 10. Der Name Taxo löst sich nach meiner Meinung aus 1 Mos. 49, 10: „Nicht weicht der Führerstab von Juda bis שילה kommt". Unter dem שילה wurde vielfach der Messias verstanden. (Vgl. Bd. 1, 176.) Vermöge der Methode Atbasch vertauschte nun der Verfasser die Buchstaben von שילה immer mit dem im Alphabet folgenden und gewann so תכמו, das מ verwechselte der Uebersetzer mit ס und kam so zu dem Namen Taxo.

Blumengefilde, wo kein Haus steht und iß blos von den Gewächsen des Gefildes und genieße kein Fleisch und keinen Wein, sondern allein Gewächse — bete dann ohne Unterlaß zu dem Höchsten, und ich werde kommen und mit dir reden".[1] So sind es Produkte höherer Eingebung, die diese Frommen glauben erhalten zu haben und um so mehr kleiden sie ihre inneren Erlebnisse in das Gewand uralter heiliger Schriften. Nicht zu ihnen, sondern zu Moses, Baruch und Esra hat die Stimme von oben geredet und bezeugt, was in den Tagen der Flavier geschehen solle, nach welcher Zeit dann sich die große Hoffnung Israels erfüllen wird. Um Ankündigung der messianischen Heilszeit handelt es sich also, die von den Verfassern in der Weise gegeben wird, daß sie Schriften in Umlauf setzen, in denen Moses und Esra und Baruch, der Urheber und die Sammler des jüdischen Gesetzbuchs, Alles das vorhersagen, was Israel in den Tagen der Flavier betroffen hat. Der frühste unter den drei Propheten der römischen Gefangenschaft ist wohl der Verfasser der „Prophetie und Himmelfahrt Mosis", die wahrscheinlich ursprünglich aramäisch geschrieben,[2] wie die erste Ausgabe von Josephus jüdischem Krieg, in einer griechischen Bearbeitung weit verbreitet war und uns fragmentarisch in einer schlechten lateinischen Uebersetzung dieser letztern überkommen ist.[3] Mit dem vierten Esrabuch berührt sich die Moseprophetie so vielfach, daß sie wie dieses in Rom verfaßt sein dürfte, wie denn Rom überhaupt jetzt der vornehmliche Sitz jüdischer und christlicher Schriftstellerei wird. Die Katastrophe über Jerusalem ist bereits seit längerer Zeit erfolgt und auch die Verfolgungen der Juden in der Diaspora vom Jahr 73 liegen hinter dem Verfasser. In vager Weise redet derselbe dann von einem Tyrannen, der Edikte gibt, der eine abermalige grausame, befleckende Beschimpfung über Israel verhängt. Gegen ihn wird ein Levit, mit dem Namen Taxo auftreten, ein neuer Makkabäervater, wie der Levit Mattathia. Wie jenem fünf, so stehen diesem sieben Söhne zur Seite und wie Mattathia wird er zu seinen Söhnen sprechen: „Lasset uns lieber sterben, als daß wir überträten die Gebote des Herrn, des Gottes unserer Väter".[4] Wohl können

[1] 4 Esr. 9, 24. — [2] Dafür spräche auch die oben gegebene Lösung von Taxo. — [3] So Ewald, Gesch. Isr. 5, 73 f. Langen, das Judenth. in Pal. p. 104. Volkmar, Mos. Proph. 56 u. 57 unentschieden. — [4] Vgl. 1 Mac. 2, 1. 20.

auch sie auf eine Stunde unterliegen, aber dann wird sich sofort erheben „Gott, der Ewige, der Alleinige und hervortritt er, um zu züchtigen die Heiden und alle ihre Götzenbilder zu vernichten. Dann wirst du glücklich sein Israel und aufsteigen über die Nacken und Flügel des Adlers. Und erhöhen wird dich Gott und machen, daß du am Sternhimmel schwebst, an der Stelle ihrer Wohnung; und herabblicken wirst du von oben und deine Feinde sehen auf Erden und Dank sagen und bekennen deinen Schöpfer".[1] Die Abfassungszeit ist zufolge dieser Stellen mindestens geraume Zeit nach den von Vespasian niedergeschlagenen Aufständen in Afrika anzusetzen und der Tyrann, der Edicte gibt und schlimmere Strafen verhängt, „eine Beschimpfung ohne Erbarmen, die den Anfang noch überragt," dürfte Domitian sein, dem der Prophet mit einem neuen Makkabäerkriege droht.[2] Sein Buch selbst gibt er als eine Fortsetzung des Deuteronomiums. Die letzten Worte der Rede Mosis an Israel sind verrauscht und Josua, der Sohn Nun's begleitet den Gesetzgeber auf dem Gang nach seinem Grabe im Gebirge Nebo. Dort in erhabener Bergeseinsamkeit, wo der Prophet hinausschaut in das Land, das er um einer Sünde willen nicht betreten darf, gibt er seinem Jünger noch eine Enthüllung aller kommenden Schicksale Israels. Dieses letzte Vermächtniß des großen Propheten, geschrieben von seiner eigenen Hand, hat Josua bewahrt und nunmehr ist es wieder zu Tag getreten. Wir vermögen heute, da uns nur verwitterte Reste des wahrscheinlich durch doppelte Uebersetzung hindurchgegangenen Werkes vorliegen, über seine ursprüngliche Schönheit nicht mehr zu urtheilen. Auf die Zeitgenossen hat es großen Eindruck gemacht, wie seine Benützung als inspirirtes Buch selbst in christlichen Kreisen zeigt.[3] In der That finden sich kraftvolle Stellen auch in dem übel erhaltenen Fragmente. So wenn der neue Makkabäer zum Festhalten an dem Gesetze ermahnt, „denn darin liege Israels

---

[1] p. X, 30 bis XI, 30. — [2] X, 40. Wenn pag. VII, wie allgemein geschieht, der rex petulans, qui non erit de genere sacerdotum als Herodes gedeutet wird, so ist der rex regum p. IX, der ein Strafgericht an Israel vollzieht, quae talis non fuit in illis a saeculo, Vespasian, beziehungsweise sein Sohn Titus und mit den Schilderungen, die Josephus von der Verfolgung der Diaspora gibt, stimmt X, 1—30 ganz wohl überein. Daß der Verfasser mit Uebergehung des Tituskriegs von Herodes auf Hadrian gesprungen sein soll, ist undenkbar. — [3] Epist. Jud. 9. Vgl. Orig. De princ. III; 2, 1.

Kraft", oder wenn Josua von Moses sagt, man kenne sein Grab nicht, aber die ganze Welt sei sein Grab.

In sehr engem Zusammenhang mit der Moseprophetie steht das vierte Esrabuch, so daß man an sehr verwandte Abfassungsverhältnisse denken muß. Auch hier lag der in der Vulgata in Erweiterungen erhaltenen lateinischen Uebersetzung ein griechischer Text zu Grunde, von dem nicht ausgemacht ist, ob er nicht selbst nur eine Uebersetzung aus dem Aramäischen war.[1] Das Problem, das das Buch lösen will, ist das der Moseprophetie. Wenn jene das Schicksal Israels „reich an Thränen und Seufzern" nannte, doch sich getröstete, es sei nicht möglich, „daß Gott Israel gänzlich ausrotte und verlasse",[2] so war damit das Thema gegeben, das das größere Buch in reicheren Bildern und Geschichten ausführt und wie Josuah die Weissagungen Mose's für die letzte prophetenlose Zeit aufbewahrte, so erhalten wir hier ein Buch, das Esra seiner Zeit seinen Schreibern diktirte und das in den Tagen Nervas zu Nutzen des letzten Geschlechtes wieder zu Tag kam.[3] Auch das Bild Roms als eines Adlers mit mehreren Nacken und Flügeln ist beiden Büchern gemeinsam.[4] Der wesentlichste Unterschied ist aber, daß die Apokalypse des Moses nur eine messianische Zeit, das vierte Esrabuch einen persönlichen Messias erwartet. Auch ist das vierte Esrabuch ein ungleich tiefsinnigeres und mehr auf die Gründe der Dinge dringendes Werk als die lediglich apokalyptische Moseprophetie.[5]

Die Klage Israels gegen Jehova wird sechs Mal mit immer gleicher Wärme und gleicher geistreicher Lebendigkeit vorgetragen, und die Antworten, die Uriel dem Propheten ertheilt, sind stets neu und schlagend. Zunächst wird Esra, in seiner ersten Unterhaltung mit dem Engel Uriel[6] auf die Schwäche der menschlichen Einsicht verwiesen, indem der Engel ihm drei Aufgaben stellt. „Gehe hin, wiege mir des Feuers Gewicht, oder messe mir das Blasen des Windes, oder rufe mir den Tag zurück, der dahin ging." Esra erwiedert: „Wer von den Gebornen wird dies vermögen, wie kannst du mich darüber

---

[1] Für und wider bei Langen, das Judenth. z. Z. Chr. p. 118. — [2] Mos. Proph. XIII, 21. XVI, 34. — [3] 4 Esra XIV, 46. — [4] Mos. Proph. XII, 22. 4 Esra XII. — [5] Ueber den ursprünglichen Umfang des Buchs vgl. Langen, das Judenth. z. Z. Chr. 112 flgd. u. Volkmar, Apokr. 2, 276. Die folgenden Citate nach Volkmar. — [6] Cap. IV, 2 flgd.

fragen?" So erwiedert ihm der Engel: „wenn du das Sinnliche nicht begreifen kannst, wie sollte dein Gefäß den Weg des Höchsten erfassen?" Darum soll Esra nicht murren gegen Gott, sondern beten, damit sich ihm der Weg des Herrn erschließe. Ueber diesen Weg selbst aber redet der Prophet fast mit Worten des Christen Paulus. Erst muß die Sünde voll sein, dann wird die Strafe reifen und die Gnade völlig werden.[1] „Das Korn des bösen Samens ist gesät in das Herz Adams von Anfang und wie viel Gottlosigkeit hat es bis dahin hervorgebracht und bringt es hervor, bis daß die Tenne kommt!" Und wenn nun Esra fragt, wann die Zeit der Garben sein werde, antwortet Uriel mit einem Hinweis auf die christliche Apokalypse: „Ist es nicht dieses, worüber die Seelen der Gerechten in ihrem Behältnisse gefragt haben, indem sie sprachen: „Wie lange noch hoffe ich hier?" Und es antwortete ihnen Jeremiel (das Erbarmen Gottes) und sprach: „Dann, wann erfüllt ist die Zahl der Euch Aehnlichen.[2] Denn auf der Wage hat er die Welt gewogen und mit dem Maß hat er die Zeiten gemessen und mit der Zahl gezählet die Zeitpunkte, und nicht wird er bewegen noch auferwecken, bis daß erfüllt ist das vorgenannte Maß." Wie in diesen letzten Worten der erste Thessalonicherbrief anklingt,[3] so erhält Esra auf seinen Zweifel, ob denn die große Stunde jemals anbrechen werde, ein bekanntes christliches Bild zur Antwort: „Gehe, frage die Schwangere, wenn sie ihre neun Monate erfüllt hat, ob ihr Schooß im Stande sein wird, das Geborene bei sich zu behalten?" So wird auch die Unterwelt eilen, das wiederzugeben, was ihr von Anfang vertraut war." — Die Stunde aber selbst wird sich ankündigen in jenen Wundern, Zeichen und Erdbeben von Ort zu Ort, von denen auch die christlichen Eschatologien reden und selbst die bekannte Posaune Gottes, die wir aus der Apokalypse und dem ersten Tessalonicherbrief kennen, fehlt dem jüdischen Propheten nicht.

Die Auskunft, die so der Engel ertheilte, machte Esra verstummen, aber sie befriedigte ihn nicht. Der Engel geht, Esra aber sitzt sieben weitere Tage im einsamen Blumengefilde der Campagna und seine Gedanken kommen ihm wieder und, wenn er das Schicksal seines Volks überdenkt ruft er doppelt heftig sein: „warum doch" zum

[1] Rom. 5, 2 f. 1 Thess. 2, 16. — [2] Vgl. Apoc. 6, 10 flgd. — [3] 1 Thess. 2, 16.

Himmel empor[1]. Da steht Uriel wiederum vor ihm und fragt ihn strafend: „Hast du Israel mehr geliebt als der, der es geschaffen?“ Wozu das Murren, weisen doch die Zeichen bereits auf ein baldiges Ende! Wie die letzten Kinder eines Weibs kleiner sind als die ersten, so ist auch dieses Geschlecht kleiner als ihre Ahnen, ein Beweis, daß die Erde altert und nicht viele Generationen mehr hervorbringen wird. Auch folgt auf Edom Jakob und beide hangen aneinander, da Jakob Edom's Ferse hielt, als sie geboren wurden. „Das Ende aber von dieser Welt ist Edom (Rom) und der Anfang der folgenden Jakob (das neue Israel). Eines Mannes Hand zwischen Ferse und Hand. Mehr frage nicht, Esra!“ Wiederum folgt dann eine Beschreibung der letzten Zeit, die Alles aufzählt, was bei Daniel, Henoch, den Jubiläen und Apokalypse des Johannes davon geschrieben steht. Zugleich bewegt sich die Erde, auf der Esra Platz genommen, ihm zum Zeichen daß diese Worte wahr seien.

Doch auch diese Beruhigung hält nicht vor. Wiederum sitzt Esra weinend in der Einsamkeit und hadert mit Gott.[2] „Hast du nicht gesagt“, ruft er Jehova zu, „euretwegen habe ich die Welt erschaffen! Von den übrigen Völkern aber, die von Adam wurden, hast du gesagt, sie seien ein Nichts und dem Speichel ähnlich, und einem Tropfen am Eimer hast du sie verglichen. Und nun, oh Herr, eben jene Völker, die zu nichts herabgesetzt sind, haben begonnen über uns zu herrschen und uns zu zertreten. Wenn unseretwegen die Welt erschaffen ist, warum haben wir die Welt nicht in Besitz?“ Da erscheint der Engel aufs Neue, um Esras Thränen zu trocknen und er erzählt ihm von einer Stadt, die aller Güter voll ist, aber der Weg ist schmal und die Pforte ist eng, und zur Rechten des Pfads lodert ein Feuer, zur Linken brüllen wilde Wasser und nur auf diesem Weg gelangt man zu der heiligen Stadt. „Soll nun die Stadt dem Menschen zum Erbe werden, spricht Gott, so muß er erst die vorher liegende Gefahr durchdringen .... So verhält es sich auch mit Israels Wandel zum neuen Jerusalem. Wohl habe ich seinetwegen die Welt geschaffen, aber als Adam meine Befehle übertrat, ist die That dem Gerichte verfallen. So sind die Eingänge dieser Welt eng und schmerzlich geworden.“ Wenn nun auch nur den Gerechten Solches bereitet ist, damit sie es ererben, soll Esra dennoch nicht ver-

[1] Cap. 2, 22 flgd. — [2] Cap. IV, 25.

zagen. Die Sünde der Mehrzahl kann nicht die Verheißung selbst ungültig machen. „Es wird erscheinen die jetzt ein Nichts erscheinende Stadt, und zeigen soll sich das jetzt verborgene Land.“ „Mein Sohn, der Gesalbte, spricht Gott, wird sich mit denen offenbaren, die bei ihm sind, und wird erquicken die Uebrigen während 400 Jahren. Und nach diesen Jahren wird es geschehen, daß mein Sohn, der Gesalbte, sterben wird, und alle Menschen, die Lebensathem haben. Und kehren wird die Welt zu dem ersten Stillschweigen sieben Tage, wie in den ersten Anfängen, so daß Niemand übrig bleibt. Und nach sieben Tagen wird es geschehen, daß das noch nicht wachende Weltalter aufgeweckt wird und das zeitliche stirbt. Und die Erde wird wiedergeben, was in ihr schläft, und der Staub die, so in ihm in Stille wohnen, und die Behältnisse werden die Seelen wiedergeben, die ihnen vertraut sind. Und offenbar wird der Höchste auf dem Richterthron.“ Da denkt Esra, als er solche Worte hört, der Sünden seines Volks und er schlägt an seine Brust und spricht: „Das böse Herz ist in uns mächtig gewesen und hat uns von dem rechten Weg abgebracht und uns in's Verderben geführt und zog uns auf den Weg des Todes, und hat weit von uns den Weg des Lebens entrückt. Und das trifft nicht Wenige blos, sondern Alle, die geboren sind.“ „Wehklage darum das Menschengeschlecht und die Thiere des Feldes mögen sich freuen; und Alle, die geboren sind, mögen weinen und die Schaaren der Thiere jauchzen; denn diesen ergehet es besser als uns, denn sie haben kein Gericht zu erwarten und kennen keine Strafe.“ „Dies ist mein erstes und letztes Wort, daß es besser gewesen wäre, die Erde hätte den Adam nicht gebracht, oder, wenn sie ihn einmal brachte, ihn weise gemacht, daß er nicht sündige. Denn was hilft es den Menschen, gegenwärtig in Trauer zu leben und im Tode die Pein zu erwarten? Oh Adam, was hast du vollbracht! Indem du sündigtest, ist das nicht blos dein Fall geworden, sondern auch der von uns, die wir von dir ausgegangen sind. Was hilft es uns denn, wenn uns unsterbliche Zeit verheißen ist, wir aber tödtliche Werke vollbracht haben? .... und daß das Paradies sich zeigen wird, wir aber nicht hineinkommen?“ Auf diese Frage hat dann der Engel keine andere Antwort als die: „Wähle dir das Leben und du wirst leben“. Daß es nur Wenige sind, die dazu gelangen, war von Gott von Anfang so geordnet. „Frage die Erde und sie wird dir sagen, daß sie weit mehr Lehm gegeben hat, woraus Irdenes wird, wenig Staub dagegen, wo-

raus Gold wird. So ist es auch mit der gegenwärtigen Welt. Viele sind zwar geschaffen, wenige aber werden errettet." „Du aber denke an dich und die Herrlichkeit der dir Gleichen erfrage. Denn geöffnet ist euch das Paradies, gepflanzt der Lebensbaum, zubereitet die Zukunftszeit, zugerüstet die Fülle, erbaut die Stadt, gebettet die Ruhe, vollführt die Güte, vollendet die Weisheit." „So mag zu Grunde gehn die Menge, die vergebens geboren ist und erhalten bleibe mein Kern und meine Pflanzung, die ich mit großer Mühe angelegt habe."

Ein jüdisches Herz mochte sich damit zufrieden geben, auf seine eigenen Verdienste und den Schatz seiner guten Werke, aufbewahrt beim Höchsten,[1] verwiesen zu werden und die massa perditionis ruhig ihrem Verderben zu überlassen. Der Stachel aber, der für einen treuen Israeliten seine Spitze nicht verlor, war der, daß Israel als Nation verloren gehen solle. So finden wir zum vierten Mal[2] den Propheten in der Einsamkeit, immer wieder denselben Gedanken umwälzend in seinem Herzen. Wie er nun die Augen aufhebt, sieht er plötzlich ein Weib zu seiner Rechten, das weint. Die Weinende hat nach dreißigjähriger Unfruchtbarkeit einen Sohn geboren und mit Freuden auferzogen und als sie ihn verheirathen wollte starb er beim Eintritt in's Ehegemach. So klagt sie in wildem Schmerz, der Prophet aber zürnt ihr, daß sie eines so kleinen Leids willen verzweifeln wolle. Da enthüllt sich das Weib als Zion selbst, dessen Ort 3000 Jahre ungebaut lag und nach kurzer Freudenzeit schon wieder zerstört ist und die Trostgründe, die der Prophet ihr zornig ins Ohr gerufen, mag er nun sich selbst zu Herzen nehmen.

Endlich läßt doch der Engel in einer neuen Vision sich herbei,[3] Esra einen deutlichen Bescheid zu geben, wann Israel seine Erlösung erhoffen dürfe? Es erscheint dem Seher im Traum ein Adler, das Symbol der römischen Herrschaft, mit drei Köpfen und zwölf Flügeln, sammt acht Gegenschwingen. Die Flügel sind die einzelnen Kaiser, die kleinen Gegenschwingen ihre Gegenkaiser. Anfang und Ende der römischen Herrschaft ist deutlich gezeichnet. Der erste Herrscher, Julius Cäsar, wird rasch weggeräumt, dafür regiert der zweite, Augustus länger als irgend ein Späterer und nun folgen die andern Schwingen mit ihren Gegenschwingen. Die drei Häupter des Adlers dagegen bedeuten die letzten Cäsaren, die Flavier. Dem mittlern und größeren

[1] VI, 53. — [2] Cap. IX, 26 f. — [3] C. XI, 1.

Haupte waren vorangegangen zwei kurzlebige Gegenkaiser, das Haupt aber fraß sie, wie Vespasian Otho und Vitellius vernichtet hatte. Dieses Haupt nun hatte Gewalt mehr als alle vergangenen Flügel, wie das von Vespasian wohl gesagt werden konnte. Er stirbt „super lectum et tamen cum tormentis“, just so wie Sueton von dem Ende des ersten Flaviers berichtet[1]. Nach ihm blieben noch zwei Häupter, aber das Haupt zur Rechten fraß das zur Linken auf; Domitian tödtete nach der Volksmeinung Titus,[2] aber auch das letzte Haupt fällt durch das Schwert, wie in der That Domitian erstochen wurde. Nach ihm erhebt sich noch ein Unterflügel. „Er ist vom Höchsten für das Ende aufgespart. Dies ist eine schwache und unruhvolle Regierung.“ Gemeint ist Nerva, unter dessen schwachem Regiment der Verfasser schreibt und die Zukunft des Messias erwartet. Allerdings treffen die Zahlen, nach unseren gegenwärtigen Texten, nicht mehr völlig zu. Der Verfasser zählt schon vor Vespasian 12 Kaiser und 8 Gegenkaiser, allein selbst wenn man Otho und Vitellius als Kaiser mitzählt, waren es ihrer nur 9. Entweder also war der Verfasser im Irrthum über die Zahl der vorangegangenen Cäsaren, oder was das Wahrscheinlichere ist, man hat nach Nervas baldigem Tod, der die Rechnung Lügen strafte, die Zahlen gestreckt, um eine spätere Erfüllung vorzubehalten. Die ganze Beschreibung der drei Häupter paßt aber nur auf die drei Flavier und schon unter ihrem Nachfolger sollte der Messias, der Löwe aus dem Stamm Juda, erscheinen. Unmittelbar nach Domitians Tod und Nervas Erhebung nämlich hört der Verfasser eine Stimme: „Und ich sah, siehe, da war ein Löwe von dem Wald aufgesprungen und brüllte, und ich sah, wie er eine Menschenstimme an den Adler richtete, und er sagte also: Höre du und ich will zu dir reden: „Bist du nicht die Bestie (des Buches Daniel), welche von den vier Bestien noch übrig ist, die ich in meiner Welt hatte herrschen lassen, und zwar zu dem Ende, daß durch sie das Ende der Zeiten komme? Und die vierte ist gekommen und hat alle vergangenen Bestien besiegt, und mit Gewalt die Welt inne gehabt zu großem Erschrecken und die bewohnte Erde zu schlimmster Pein und hat den Erdkreis so lange Zeit mit Trug bewohnt.“ Nun aber ist das Gericht über die letzte Bestie gekommen. Der Löwe hält dem

[1] Suet. Vesp. 24. Dio Cass. 66, 17. — [2] Auch Aurel. Vict. Caes. 10. 11. berichtet schlechthin, Titus sei durch Domitian vergiftet worden.

Adler alle seine Sünden vor und zum Schluß sah der Seher, wie der ganze Adlerleib in Brand gerieth und in Asche zerfiel. Da, als er die kommende Erlösung vor Augen sieht, wird Esras Herz getröstet und als Israel herauskommt aus der Stadt und ihn aufsucht in seiner Einsamkeit, bricht er in die Worte aus: „Sei getrost Israel und trauere nicht du Haus Jakob! Denn es gibt ein Gedächtniß Eurer vor dem Höchsten und der Mächtige hat Euer nicht vergessen."

Dennoch wird der Seher noch eines sechsten Gesichtes gewürdigt,[1] bei dem er die Ankunft des Messias selbst im Traume erschaut. „Vom Meere stieg ein Wehen auf, so daß es alle seine Fluthen aufregte und ich sah dies Wehen gleich einem Manne, und siehe, dieser Mann flog mit den Wolken des Himmels, und wohin er seinen Blick wendete, zitterte Alles. Und wo die Stimme aus seinem Munde ging, brannten Alle, die seine Stimme hörten, wie Wachs schmilzt, wenn es Feuer gespürt hat". Die Heiden rotten sich zusammen, den Wolkenmann zu bekämpfen, aber ein Feuerhauch ging von seinem Munde aus und vernichtete ihr Heer, daß nichts mehr zu sehen war als Asche und Rauchgeruch. „Er aber wird auf dem Berge Zion stehn und Jerusalem wird sich hernieder senken und wird erbaut wie du gesehen." Die Gläubigen strömen herzu und, wunderbar zu schauen, auch die zehn verloren geglaubten Stämme vom Hause Israel erscheinen. Sie hatten sich jenseits der menschlichen Grenzen angesiedelt, um fern von den Heiden ihr Gesetz zu beobachten. Jetzt ruft sie Gott herzu. Durch Gebirg und Schluchten wallen sie nach dem Euphrat, Gott aber läßt die Flußquellen des Euphrat Halt machen, bis Israel das Strombett durchschritten und so gelangen sie zum heiligen Lande, nachdem sie ein halbes Jahr auf der Reise waren, so fern lag Ar-Zareth, wo sie bis dahin wohnten. Das ganze Haus Jakob ist nun wieder versammelt und die Verheißungen Gottes sind erfüllt.

In einer siebten und letzten Vision erhält Esra schließlich den Auftrag, das verbrannte Gesetzbuch wieder herzustellen und einen Theil zu veröffentlichen, einen andern den Weisen vorzubehalten. So läßt der große „Schreiber" vierzig Tage lang fünf Männer niederzeichnen, was die göttliche Stimme ihm sagt und es füllt 94 Bücher. Die 24, die für Israel bestimmt sind, werden dem Volke gegeben, 70 aber werden verborgen für die Weisen und darunter war auch dieses, das der römischen Gemeinde in diesen letzten Tagen unter Nerva bekannt ward.

[1] Cap. 13, 2.

Schon die gegebenen Proben zeigen, wie diese, uns nur in unzulänglichen Uebersetzungen bekannte, Schrift eine Perle hebräischer Poesie und Prophetie gewesen sein muß. Der Genius des Volks war mithin auch nach dieser Seite hin noch nicht gebrochen. Auch den Glauben an sich selbst, die stolze Meinung, Gott habe die Erde Israels halber geschaffen, steht aufrecht. Alle Antworten, die die Thatsache von Israels Sturz erklären sollen, werden schließlich unbefriedigend gefunden und nur die eine soll gelten, daß der Tag einer glänzenden Wiederherstellung vor der Thüre stehe. Insofern ist die Schrift ein sehr bemerkenswerthes Zeichen der Zeit, die den großen Aufständen unter Trajan mit ihrem fanatischen Glauben an Israels Sieg voranging.

Aber auch für das enge Verhältniß zwischen Synagoge und Christenthum ist das vierte Esrabuch merkwürdig, indem es beweist, wie bekannt die christlichen Schriften diesem jüdischen Propheten waren und wie er sich in manchfacher Beziehung ihnen verwandt fühlte. Auch nach Beseitigung der christlichen Zusätze und Interpolationen, die alle vorhandenen Texte, den lateinischen, syrischen und äthiopischen entstellen, bleiben doch immer noch genug klare Beweise, daß der Verfasser mindestens den Römerbrief, die Apokalypse und ein Evangelium kannte.[1] Wie seine Phantasie von den Bildern des Evangeliums und den Gestalten der Apokalypse,[2] so ist seine Spekulation von den Anschauungen des Apostel Paulus beeinflußt. Der schmale Weg, der Säemann des Evangeliums, die Sünde Adams, die zu allen ist hindurchgedrungen, die vielen Berufenen und wenigen Auserwählten, die Völker, die sich erheben wider einander und die Erdbeben von Ort zu Ort, der Messias, der auf den Wolken des Himmels kommt und sich aufstellt auf dem Berg Zion, das Alles sind Vorstellungen, die der Verfasser in dieser Form wenigstens nur aus der Lectüre christlicher Schriften empfing und wenn er trotz des Beifalls, den er diesen Vorstellungen schenkte, nicht ein Christ geworden ist, so war daran wohl das Aergerniß des Kreuzes Schuld und sein Verlangen nach einer Rache an der Heidenwelt, zu der ihm der Menschensohn der Nazarener, nicht verhelfen konnte, sondern nur der Wolkenmann der Rabbinen, der mit dem Gluthhauch seines Mundes die Frevler hinwirft und den Adler Roms in Brand setzt.

---

[1] Vgl. 4 Esra 7, 6 mit Mth. 7, 13; ferner 8, 41 mit Mth. 13, 3. 13, 31 mit Mth. 24, 7; 8, 3 mit Mth. 20, 16. — [2] Vgl. Apoc. 7, 35 mit 4 Esr. 14, 13. 20, 12 mit 4 Esr. 6, 20; 2, 7 mit 4 Esra 8, 52.

In allen diesen Punkten steht in merkwürdiger Uebereinstimmung mit dem vierten Esrabuch der dritte römische Prophet, der Verfasser der Apokalypse des Baruch, die uns in einer syrischen Uebersetzung erhalten ist.[1] Auch dieses Buch ist wesentlich eine Theodicee, die die Frage beantwortet, wie das Unglück Israels und die Straflosigkeit seiner Bedrücker sich vertrage mit Gottes Gerechtigkeit und auch hier ist es der Trost Hiobs: „ich weiß, daß mein Bluträcher lebt", mit dem der Knoten von oben zerhauen, nicht von innen gelöst wird. Der Inhalt der Speculation und die Folge der apokalyptischen Bilder ähnelt Esra, aber weder an Kraft des Gedankens noch an Gabe der poetischen Gestaltung ist der jüngere Prophet dem älteren gleich. In der Zeit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer werden Baruch, der sich gleichfalls durch Gebet und Fasten reinigen muß für den Empfang der himmlischen Gesichte, eine Reihe von Offenbarungen, die sich auf die zweimalige Zerstörung Jerusalems[2] und das messianische Reich beziehen. Aber ihr Inhalt ist weit weniger plastisch als bei Esra. Wasser unterwühlen einen Wald und nichts bleibt als eine Ceder und auch diese muß weichen, als ein Weinstock und eine Quelle ihr befehlen, den Platz zu räumen; der Wald ist das Weltreich, die Ceder sein Fürst und der Weinstock der Messias.[3] Dann sieht der Seher eine Wolke, die abwechselnd schwarze und helle Wasser regnen läßt, in zwölfmaligem Wechsel, wobei die schwarzen Wasser als die dunkeln Perioden, die hellen als die lichten in der Geschichte der Menschheit ausgedeutet werden, von der Sünde Adams bis zu der letzten Noth, die der messianischen Zeit vorangeht.[4] Neue Gesichtspunkte enthält die Apokalypse nicht, aber merkwürdig ist, wie auch in diesem jüdischen Denken die gewaltigen Gedanken des Römerbriefs umgehn und die Sünde Adams verantwortlich gemacht wird, wie für die trüben Wasser der Sündfluth, so für das Brüllen des Meers zur Zeit der letzten Noth.[5]

---

[1] Ceriani, Monumenta sacra et profana. Tom. I, fasc. 2. Mediol. 1866. p. 73—98, latein. Uebersetzg. Vgl. Langen, De apoc. Bar. Freibrg. 1867. — [2] Cap. 32, 2. — [3] Cap. 35—40. — [4] Cap. 53—74. — [5] Baruch, Apoc. 17, 3; 23, 4; 48, 42. 5, 15. 19.

Fünfter Abschnitt.

Das Christenthum im Zeitalter der Flavier.

1. Aeußere Schicksale.

Nachdem im Jahre 64 die Gemeinde der Christen das Interesse der Welt für einen Augenblick so mächtig in Anspruch genommen, trat sie dann in ein um so tieferes Dunkel zurück. Im Grunde wissen wir nur, was Tacitus nach der Christenverfolgung Trajan's schreibt,[1] daß die durch die Neronische Verfolgung unterdrückte Schwärmerei unter Trajan neu hervorgetreten und daß neben Judäa nunmehr die Hauptstadt ihr vornehmlicher Sitz geworden sei. Selbst die eigenen Erinnerungen der christlichen Gemeinde über ihre Schicksale unter den Flaviern sind erstaunlich unvollständig. Hegesipp, der unter den Antoninen in den christlichen Gemeinden reiste, läßt zu Jerusalem Symeon, des Kleopas Sohn, einen Vetter Jesu, an Stelle des Herrnbruders Jakobus treten,[2] während andere Anverwandte Jesu das Aufsichtsamt in anderen palästinensischen Gemeinden übernehmen.[3] Danach wäre die Leitung der Gemeinde bei einer heiligen Familie gewesen und da schon zur Zeit des Paulus die palästinensische Christenheit in einem ähnlichen Verhältniß zu den Brüdern des Herrn stand,[4] ist kein Grund, an dieser Angabe zu zweifeln. Der Hauptsitz des palästinensischen Christenthums wird jedoch nicht das verödete Jerusalem gewesen sein, obgleich man später unter den wenigen verschont gebliebenen Gebäuden sogar eine christliche Kirche auf dem Berge Zion zu zeigen wußte,[5] vielmehr wird jetzt wieder Galiläa, das verhältnißmäßig blühende und bevölkerte Königreich des Agrippa, als vorzugsweise Heimath der Christen

---

[1] Ann. 15, 44. — [2] Euseb. K. G. 3, 11. 32. — [3] Euseb. K. G. 3, 20. — [4] Gal. 2, 12. 1 Cor. 9, 5. — [5] Epiphan. de mensuris et ponderibus 14. 15. Wie früh man sich derlei Wallfahrtsorte erfand, beweist 2 Petr. 1, 18.

genannt. Der gegenwärtige Name Kapernaums, Chan Minyeh, rührt wahrscheinlich daher, daß die Christen, welche die Juden Minim, Abtrünnige nannten, sich dort auf's Neue angesiedelt hatten.[1] Die Synagoge nahm eine sehr schroffe Stellung zu ihnen ein.[2] Man verbot Fleisch, Brot und Wein des Minäers zu genießen, da es, wie die Speise der Samariter, unrein mache. — Ihre Schriften sollten als Zauberbücher angesehen werden und auf Wunderkuren im Namen Jesu ward der Bann gelegt.[3] Außerdem wurde in das tägliche Gebet eine Verwünschungsformel gegen die Minäer und Angeber eingefügt, die Birchat ha-Minim, die im Auftrag des R. Gamaliel von R. Samuel dem Jüngeren verfaßt war, und um die Judenchristen von der Synagoge fern zu halten, ward der Synagogendiener angewiesen, Jeden hinaus zu weisen, der diese Formel nicht mitspreche.[4] Daher die Klage bei Justin,[5] daß in den Synagogen feierliche Verwünschungen über diejenigen ausgesprochen würden, die an Christum glauben. Zum blutigen Ausbruch kam dieser Haß im Barkochbakrieg. Dennoch hielten die Christen Judäas am Gesetze fest und bis in die Zeit Hadrians hatte die Gemeinde, die bei den römischen Kastellen zwischen den traurigen Trümmern der heiligen Stadt hauste, und der Wiederkunft Christi harrte, nur beschnittene Vorsteher.

Auch was von den kleinen Gemeinden der Hauptplätze des römischen Reichs in der flavischen Periode erzählt wird, beschränkt sich wesentlich auf die Namen der einzelnen Vorsteher und diese sind zweifelhaft, da ein Interesse an solchen Bischofslisten erst dann erwachte, nachdem die Vorsteher des Presbyterkollegiums ihre Mitpresbyter an Einfluß und Machtstellung überflügelt hatten. Erst dann ergänzte man die Bischofslisten rückwärts, und so ist es nicht zu verwundern, daß diese Listen unter sich variiren, wie denn für Rom fünf verschiedene Kataloge vorliegen.[6] Diese römischen Kataloge nennen sämmtlich an erster Stelle Petrus, an zweiter Linus als Vorsteher der römischen Gemeinde. Die Sage, daß Petrus in Person in Rom gewirkt habe, dieser Ausgangspunkt aller römischen Pabstfabeln, stammt,

[1] Vgl. Midrasch Kohel. 1, 8. Bei Derenb. 362. Hieronym. ep. 89 ad Augustin. — [2] Vgl. Derenb. 357 f. — [3] Tosifta Chulin C. 2. Abodah Sarah 17. a. 27. b. bei Grätz 4, 114. Vgl. auch Justin dial. 38. — [4] Berachot 28, b. ff. Grätz l. c. — [5] Just. Dial. 16. Hieron. in Jesaj. zu 18, 19. — [6] Vgl. die schwierigen und höchst fruchtbaren Untersuchungen bei Lipsius, Chronol. der röm. Bisch. p. 145 f.

so weit wir die Quellen rückwärts verfolgen können aus den ebjonitischen „Akten des Petrus“, die den Apostel der Beschneidung auf Kosten des Heidenapostels mit allerlei Märchen zu verherrlichen wußten.[1] So gut wie Petrus wird übrigens auch Linus eine historische Person sein. Er wird von dem Verfasser des zweiten Timotheusbriefs erwähnt und erscheint mit Eubulus, Pudens und Claudia in der Umgebung des gefangenen Paulus.[2] Die apostolischen Constitutionen[3] lassen ihn von Paulus zum ersten römischen Bischof ordinirt werden und machen ihn zum Sohn der 2. Tim. 4 mit ihm genannten Claudia. Im dritten Jahrhundert verfaßte man sogar eine Apostelgeschichte des Linus, die die Thaten und Schicksale des Paulus zu Rom beschrieb und von der sich einzelne Stücke erhalten haben.[4] Auch Pudens war der späteren Sage bekannt und man wußte sein Haus in der Nähe des Prätorianerlagers, bei welchem Paulus wohnte, am Viminalis zu zeigen.[5] Wie Linus in Rom, so stand, nach Eusebius, in Antiochien Euodius, in Alexandrien Annianus an der Spitze der Christenheit, auf welchen letztern im vierten Jahre Domitians Abilius folgte.[6]

Von den Schicksalen der durch diese Männer geleiteten Gemeinden erfahren wir wenig. In Judäa soll schon Vespasian nach den Nachkommen Davids gespürt haben, um etwaigen messianischen Bewegungen zuvorzukommen. Seinen Sohn Domitian hätten dann christliche Häretiker darauf aufmerksam gemacht, daß gerade bei den palästinensischen Judenchristen diese Nachkommen Davids zu suchen seien.[7] So wären die Enkel Judä, des Bruders Christi, als Davididen angezeigt worden. Auf Requisition brachte ein Evocatus (Unteroffizier) dieselben nach Italien hinüber und führte sie Domitian vor. Eine der albanischen Villa vollkommen würdige Scene hätte sich, nach dieser Sage, nun entsponnen, indem der Kaiser die Abkommen des jüdischen Königshauses nach seiner Gewohnheit selbst verhörte. Er fragte sie, ob sie von David abstammten, was sie bejahten. Hierauf, wie viel Land sie besäßen und wie groß ihr Baarvermögen sei, worauf sie erwiderten, sie besäßen zusammen ein Feld von 39 Hufen, im Werth von 9000

[1] Der Name acta Petri steht allerdings nicht absolut fest, gemeint ist mit demselben die erste Schmähschrift gegen Paulus, die in den „Kerygmen des Petrus“ bearbeitet ward. — [2] 2 Tim. 4, 21. — [3] Const. Apost. 7, 46. — [4] Linus, de passione Petri et Pauli in Bibl. Patr. Maxima. Lugdun. II, p. 67. — [5] Vgl. Lipsius, Chronol. d. röm. Bisch. 147. — [6] Euseb. H. E. 3, 22 und 13. 14. — [7] Eus. nach Heges. H. E. 3, 19. 20.

Denaren. Die Bestellung besorgten sie selbst, was ihre schwieligen Hände, die sie dem Kaiser entgegen streckten, beweisen könnten. Auf die Frage nach Christus und seinem Reiche erwiderten sie, dieses Reich sei nicht ein Reich der Welt und Menschen, sondern der Himmel und Engel und werde erst am Ende der Tage erscheinen, wenn Christus komme, zu richten die Lebendigen und die Todten. Diese treuherzige Auskunft, berichtet Eusebius, entwaffnete den Argwohn des Tyrannen und die beiden Männer durften ungekränkt in ihre Heimath zurückkehren. Die Erzählung selbst ist wohl Legende, aber die Meinung, daß Domitian das Christenthum verfolgt habe, findet eine indirekte Bestätigung darin, daß Dio Kassius bei Gelegenheit des Regierungsantritts des Nachfolgers berichtet, Nerva habe viele Verbannte zurückberufen und die Sklaven und Freigelassenen bestraft, die sie verrathen hatten. „Solche Leute durften auch überhaupt keine Anklage mehr gegen ihre Herren vorbringen, auch von den Andern durfte Keiner wegen Majestätsverbrechen oder jüdischer Lebensweise von irgend Jemand vor Gericht gestellt werden. Auch wurden Viele wegen fälschlicher Angebereien mit dem Tode bestraft".[1] Die Verfolgung „wegen jüdischer Lebensweise", bezeichnet aber nach dem Sprachgebrauch der Zeit, Verfolgung des Christenthums und diese war danach immerhin ausgedehnt genug betrieben worden, um ein eigenes Edikt des neuen Kaisers zu veranlassen. Allerdings hatte das Edikt zunächst die gehässigen Untersuchungen im Auge, vermöge deren man konstatirte, wer zur Entrichtung der Judensteuer verpflichtet sei. Das beweist eine vom Senat geschlagene Münze, die auf der einen Seite den Kaiser Nerva darstellt, auf der andern einen Palmbaum mit der Inschrift: „Fisci Judaici calumnia sublata".[2] Aber unter jenen Verordnungen hatten die Judenchristen so gut gelitten wie die Juden. Auch Sueton kennt die Conflikte, die die römische Polizei wegen der Judensteuer nicht nur mit Juden hatte, die ihr Judenthum verläugneten, sondern auch mit Christen, oder wie er sagt, mit solchen, „die ohne sich als Juden zu bekennen nach ähnlichen Bräuchen lebten".[3] Sein Bericht beweist, daß die Christen Roms sich weigerten, die Judensteuer zu bezahlen. Nach damaligem Geldwerth repräsentiren

---

[1] Dio Cass. (Xiphil.) 68, 1. — [2] Ekhel, doctrina numm. 6, 404. — [3] Domit. 12. Qui improfessi Judaicam-fidem similem viverent vitam (wie jetzt in der Regel gelesen wird).

zwei Drachmen immerhin eine für den kleinen Mann erhebliche Summe (einen doppelten Taglohn) und so glaubte der Christ sich seines Rechtes wehren zu sollen. Der Judenchrist war nun ohne Zweifel zur Entrichtung der Steuer verpflichtet, die Fiscusbeamten wußten aber nicht, wie sie den ganz ebenso lebenden Heidenchristen von ihm unterscheiden sollten und da Domitian die unnachsichtliche Eintreibung der Steuer befahl, kam es zu jenen gehässigen Visitationen, deren Sueton gedenkt, bei welchen man in Gegenwart des Gerichtshofs sogar einen neunzigjährigen Greis untersuchte, ob er beschnitten sei?

Vielleicht hängt mit der von den Christen unrechtmäßiger Weise verlangten Entrichtung der Doppeldrachme, d. h. der früheren Tempelsteuer, die in ihrem Schluß jedenfalls apokryphe Geschichte Mth. 17, 24—27 von der Steuermünze im Fischmaul zusammen, mit der Moral, daß die Kinder des messianischen Königs von Rechts wegen frei sein sollten von der Tempelsteuer, aber um kein Aergerniß zu geben, wollen sie dieselbe lieber entrichten. Der Herr wird dafür ihre Arbeit segnen, so daß ihnen kein Schaden erwächst. Dieser tiefere Schriftsinn lautet symbolisch eingekleidet: „der Fisch" (Christus = *Ι. χ. ϑ. υ. Σ.*) ersetzt ihnen die Doppeldrachme, die Vespasian für den Jupiter Capitolinus verlangt. „Auf daß wir ihnen kein Aergerniß geben, so gehe hin an das Meer und wirf die Angel, und den ersten Fisch der herauffährt, den nimm, und wenn du seinen Mund aufthust, wirst du einen Stater finden, denselben nimm und gib ihn für dich und mich". Solche Diskussionen mochten im Schooße der Gemeinde selbst geführt werden. Es war aber geradezu unvermeidlich, daß über dieser fiscalischen Angelegenheit auch für die heidnische Obrigkeit die Frage wieder aufwachte, wie denn gegen die Christen zu verfahren sei?

Daß das Christenthum als solches strafbar war und in Rom je und je Christen als rei superstitionis externae bestraft wurden, bezeugt Plinius, der an Trajan schreibt, er habe den Untersuchungen gegen Christen (cognitionibus de Christianis) nie beigewohnt. Es kamen also in Rom solche Prozesse vor, nur waren sie nicht sehr zahlreich, so daß Plinius, obgleich er unter Domitian Sachwalter und Prätor gewesen war,[1] niemals damit zu thun gehabt hatte und sogar nicht ein Mal wußte, „was und wie weit man zu strafen, oder zu untersuchen pflege".[2] Dennoch war er darüber im Klaren, daß das

---

[1] Ep. 7, 33. — [2] Plin. Ep. 10, 97.

Christsein ein Verbrechen begründe, das mit dem Tode bestraft werden könne, wie er denn selbst Christen der Provinz hinrichten ließ, römische Bürger dagegen dem Prätor der Stadt zur Aburtheilung zuschickte. Daß mithin auch unter Domitian Christenprozesse geführt wurden, dürfte danach nicht zweifelhaft sein. Nun berichtet Dio Cassius, Domitian habe seinen Vetter Flavius Clemens und dessen Gattin Domitilla wegen Verachtung der Götter bestraft[1] und Eusebius fügt nach dem unanfechtbaren Zeugniß des Bruttius hinzu, auch Domitians Nichte Domitilla sei wegen ihres christlichen Glaubens nach Pontia verwiesen worden.[2] Derselbe Kirchenvater kennt auch einen Bischof Clemens von Rom, Nachfolger des Linus,[3] doch sagt er von einem Martyrium desselben nichts. Nichts desto weniger ist ein Märtyrer der flavischen Familie wahrscheinlich wegen Christenthums verurtheilt worden.

Von den beiden Söhnen des für Vespasians Sache gefallenen Sabinus war der Aeltere, Flavius Sabinus, der Gatte Julia's, schon im Jahr 82 das Opfer des kaiserlichen Ehebrechers geworden. Der Jüngere, Flavius Clemens, ein friedliebender und dem öffentlichen Leben abgewandter Charakter, Gemahl seiner Cousine Domitilla, verstand sein Leben bis in die letzten und schlimmsten Tage des Tyrannen hindurchzuschmiegen. Seine Gattin Domitilla und deren gleichnamige Nichte waren Christinnen. Der Name stammt von der niedrig gebornen Gattin Vespasians, einer Freigelassenen. Der Zug nach den untern Schichten der Gesellschaft, aus denen sie emporgestiegen, scheint diesen Frauen geblieben zu sein, doch ist nicht sicher, ob sie gerade die neue Lehre in die Familie getragen, da man auch aus der taciteischen Schilderung des Sabinus schon dessen geheime Zugehörigkeit zum Christenthum hat herauslesen wollen.[4] Die Gattin des Clemens gebar diesem zwei Söhne, deren — vielleicht jüdisch klingende — Namen sie auf Geheiß Domitians in Vespasian und Domitian ändern mußte. Da der Kaiser keine Kinder hatte, wurden sie schon früh zu Erben des flavischen Thrones erklärt und dem Rhetor Quintilian zur Ausbildung übergeben.[5] Doch waren beide Knaben bei Ermordung Do-

[1] Dio Cass. 67, 14. — [2] Im Chron. zu 2110. — [3] H. E. 3, 15. Nach Euseb. der Phil. 4, 3 erwähnte Clemens, der dort nicht zu den „Heiligen aus des Kaisers Hause", sondern zu den Philippern zählt. — [4] Hist. 3, 65. 75. — [5] Quint. Inst. or. 4. praef.

mitians noch zu jung, um bei der Vergebung des Throns in Frage zu kommen. Vespasianus neoteros taucht auf einer Münze der Stadt Smyrna wieder auf,[1] sein Bruder verschwindet aus der römischen Geschichte. Was nun das Christenthum und Martyrium des Flavius betrifft, so weiß Sueton davon nichts. Er erzählt nur, daß Domitian, nachdem er schon viele wegen Hochverraths hingerichtet, acht Monate vor seinem Tod sogar seinen Vetter, einen Menschen von verächtlichster Thatlosigkeit (contemptissimae inertiae), fast unmittelbar nachdem derselbe das Consulat bekleidet hatte, plötzlich auf einen überaus geringen Verdacht hin um's Leben bringen ließ. Durch diese That vorzüglich beschleunigte er seinen Untergang,[2] denn ein Freigelassener des Flavius Clemens, Stephanus, beschloß seinen Herrn zu rächen. Der „überaus geringe Verdacht", dessen Sueton gedenkt, kann sich, dem Zusammenhang nach,[3] nur auf Anschläge gegen Leben und Herrschaft des Kaisers beziehen, doch konnte ein Wahnsinn, der die Vettern des Messias auf Hochverrath inquirirt haben soll, auch den eigenen Vetter verdächtig finden, sobald derselbe Christ ward. Bestimmter bezeichnet Dio Cassius den Grund dieser Hinrichtung. „In demselben Jahre, berichtet Dio, ließ Domitianus unter vielen Andern auch den Consul Flavius Clemens hinrichten, obgleich er Geschwisterkind mit ihm war, und eine Verwandte von ihm, Flavia Domitilla, zur Gemahlin hatte. Beiden wurde Verachtung gegen die Götter Schuld gegeben, wegen dessen auch viele Andere, die sich zum Judenthum neigten, verurtheilt wurden. Die Einen verloren das Leben, die Andern wenigstens ihr Vermögen, Domitilla aber ward blos nach Pandataria verbannt".[4] Da die Zugehörigkeit zum Judenthum vor Hadrian niemals bestraft worden ist, kann unter der Gottlosigkeit und dem jüdischen Leben nur das Christenthum verstanden werden und auch, was Sueton an Clemens rügt, die contemptissima inertia, paßt durchaus zu der Stellung eines Christen, der an den Geschäften des heidnischen Staats schwerlich großes Gefallen finden konnte. Kam doch der Fall vor, daß die heidnischen Behörden selbst aus einem solchen zurückgezogenen Leben auf Zugehörigkeit zu einer der morgen-

[1] Vgl. Imhof, Domit. 129. — [2] Suet. Dom. 15. — [3] Vgl. das vorangehende Cap. 14. — [4] Dio Cass. (Xiphilin.) 67, 14. Ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν.

ländischen Sekten schlossen, wie beispielsweise unter Nero im Jahr 58 Pomponia Graecina, die Gattin des Plautius, der superstitio externa verdächtig ward, weil sie vierzig Jahre nie anders als im Trauergewand und mit gedrückter Miene gesehen worden war.[1] Da des Kaisers sonstiger Argwohn gegen seine Familie hinzukam, wurde Clemens getödtet,[2] die Gattin Domitilla aber ward nach Pandataria

---

[1] „Continua tristitia, non cultu nisi lugubri, non animo nisi maesto". Tac. ann. 13, 32. Daß sie, obwohl ihr Gatte sie freisprach, Christin gewesen, wird jetzt wieder behauptet, seit man in den Katakomben des Kallistus Denkmäler der Pomponii Bassi und Fragmente einer aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts stammenden Inschrift fand, die den Namen eines Pomponius Gräcinus enthält. Rossi, Rom. sott. 1, 314. 2, 782 u. 364. — [2] Eusebius setzt in der Kirchengeschichte den Tod seines Bischofs Clemens in's dritte Jahr Trajans (Euseb. H. E. 34), dagegen in der Chronik in das 14. Jahr Domitians (2110 Abr. oder 94 n. Chr.). In der Clemenssage ist Clemens romanus ein Verwandter des Kaiserhauses (Clem. Hom. 4, 7. 12, 8. Recogn. 7, 8.) und wie der historische Clemens zwei Söhne hat, denen Domitian neue Namen gab, so hat Clemens Romanus zwei Brüder, von denen ein Namenwechsel berichtet wird. (Hom. 2, 19. 13, 7. Recogn. 7, 32 f. Vgl. Lipsius, Chronol. der röm. Bischöfe p. 153.) Allerdings substituirt der Clemensroman an Stelle der Verwandtschaft des historischen Clemens mit Domitian, vielmehr eine solche mit Tiberius, allein es war das eine einfache Consequenz der Versetzung des Helden in das apostolische Zeitalter (Lipsius, a. a. O. und in den „Quellen der röm. Petrussage" p. 19). Bemerkenswerth ist dagegen, daß die verwandtschaftlichen Verhältnisse, in welchen Flavius Clemens zum regierenden Kaiser stand, im Roman nicht auf den Bischof, sondern auf seinen Vater übertragen werden, der ein Vetter des Tiberius heißt und damit stimmt die Tradition, die aussagt, der Bischof sei ein Neffe des von Domitian getödteten Consuls gewesen und von einem Martyrium desselben in ihrer älteren Form nichts weiß. (So die Akten des Nereus und Achilles, [Acta Sanct. ed. Mai 3, 6 f.] denen eine ältere Quelle aus dem dritten Jahrhundert zu Grunde liegen soll. Vgl. Lipsius a. a. O. p. 154.) Danach ist denn ebenso wohl möglich, daß der römische Bischof Clemens ein sagenhafter Doppeltgänger des wegen Christenthums verurtheilten Consuls Flavius Clemens war, als daß, nach dem Fingerzeig der Clemenssage, einer seiner Verwandten, etwa der durch Quintilian erzogene, auf kaiserlichen Befehl Domitian genannte Sohn des Clemens, wirklich römischer Bischof geworden wäre, doch bleibt nach der Art, wie solche Bischofslisten später ersonnen wurden, das Erstere das Wahrscheinliche. Uebrigens haben die jüdischen Quellen gleichfalls Erinnerungen an Flavius Clemens erhalten. Sie berichten, ein zum Judenthum übergetretener Senator mit Namen Ktia bar Schalom (Clemens?) habe in den Tagen Gamaliel II. einen Beschluß des Senats, die Juden zu tödten, bekämpft, und da er den Brauch kannte, daß Beschlüsse 30 Tage in ihrer Wirkung

verwiesen, jener Felsenklippe des tyrrhenischen Meers, auf der frühere Kaiserfrauen, wie Julia und die ältere und jüngere Agrippina[1] ihre Sünden gebüßt und Octavia, die unglückliche Gattin Nero's, in einem scheußlichen Martyrium ihr Leben unter Mörderhänden langsam geendet hatte.[2] Philostratus berichtet zwar, Domitian habe Domitilla am dritten oder vierten Tage nach dem Morde ihres Gemahls befohlen, sich gleichfalls bei ihrem Manne einzufinden,[3] d. h. sich selbst den Tod zu geben, aber ihr Freigelassener Stephanus habe noch zuvor seinen Herrn gerächt. Allein abgesehen von den märchenhaften anderweitigen Ausschmückungen bei Philostratus ist durch Sueton gewiß, daß Domitian noch acht Monate nach Ermordung seines Vetters lebte. Mithin bleibt auch hier Dio im Recht, wenn er berichtet, Domitilla sei nach Pandataria verbannt worden. In den gleichen Zeitpunkt setzt Eusebius[4] die Verbannung jener Nichte des Flavius Clemens, die gleichfalls Domitilla hieß,[5] nach der vier geogr. Meilen westlich von Pandataria gelegenen Insel Pontia[6] und in Uebereinstimmung mit ihm redet Tacitus von zahlreichen edeln Frauen, die Domitian in seiner letzten Zeit in's Exil geschickt, worunter die beiden Matronen des Kaiserhauses selbst auch werden begriffen sein.[7] Die Kirche wenigstens hat stets die beiden Domitillen unterschieden und auf der Insel Pontia zeigte man im vierten Jahrhundert die Zellen, in denen die jüngere

---

suspendirt würden, sobald ein bei der Beschlußfassung Anwesender durch plötzlichen Tod abberufen würde, habe er sich selbst getödtet, um seinen Glaubensgenossen mindestens eine Frist zu erwirken. Derenbourg 335. Grätz 4, 135.

[1] Dio 55, 10. Suet. Tib. 53. — [2] Tac. ann. 65. — [3] κἀκείνην ἐς ἀνδρὸς φοιτᾶν. Apollon. 8, 25. Schon das καὶ zeigt, daß auch sie sich da einfinden soll, wo ihr Mann schon ist, d. h. in der Unterwelt, nicht bei einem neuen Gemahl. — [4] H. E. 3, 18. — [5] Nach dem Martyrol. rom. ist sie die Tochter von Clemens Schwester Plautilla: feminae consularis, matris beatae Flaviae Domitillae, quae a sancto Petro apostolo baptizata, omnium virtutum laude refulgens, quievit in pace. — [6] Diese Thatsache kennt Eusebius durch das Zeugniß des Chronographen Bruttius, der um 210 schrieb, und so hat man vermuthet, daß Dio die Nichte mit der Tante verwechselt habe — aber die Nachrichten, die ältere Domitilla sei nach Pandataria, die jüngere nach Pontia verbannt worden, schließen sich um so weniger aus, als sowohl Tacitus, Dio als Eusebius berichten, der Zorn des Tyrannen habe eine größere Anzahl von Personen getroffen. — [7] Agricola 45: Non vidit Agricola .... tot nobilissimarum feminarum exilia et fugas. Den Grund übergeht er, weil er Domitian beschuldigen, aber das Christenthum der nobilissarum nicht entschuldigen will.

Christin und vor ihr ohne Zweifel minder würdige Kaisertöchter gehaust hatten. So erinnert der Kirchenvater Hieronymus seine Schülerin Eustochium an die Wallfahrt ihrer Mutter Paula nach der Insel Pontia, wo sie alle Plätze der Heiligen aufgesucht, auch die cellulas, ubi longum martyrium duxerat Domitilla.[1] Die Gebeine der Heiligen hatte, nach der Legende des Nereus und Achilles, die Familie nach Rom bringen lassen, wo sie in der Familiengruft beigesetzt wurden,[2] und daß diese Legende von Kämmerern der Flavia Domitilla redet, die hingerichtet und auf dem Prädium der flavischen Familie beigesetzt worden sein sollen, erweckt um so mehr das Vorurtheil, daß ihr ein historischer Kern zu Grunde liege, als auch die Profanschriftsteller das Hausgesinde des Flavius Clemens bei der Verfolgung durch Domitian betheiligt sein lassen.

Würde nach dem Allem noch ein Zweifel bestehen, so müßten die Inschriften aus der 1850 und 1873 aufgedeckten Katakombe der Flavia Domitilla (beziehungsweise des Nereus und Achilles) an der via Ardeatina die Zugehörigkeit einzelner Glieder der flavischen Familie zur christlichen Gemeinschaft außer Frage stellen.[3] Bilder

---

[1] Epist. 88. Op. IV, 2 col. 672. — [2] In praedio Domitillae, in crypta arenaria, via Ardeatina, a muro Urbis milliario uno semis. Acta Ner. et Achill. l. c. — [3] Man rechnet dahin (vgl. Rossi, Roma sotterranea 1, 131. Bulletino di archeologia cristiana 1865, pag. 22) außer Domitilla selbst die heilige Petronilla, die dem Hause des alten Flavius Petronius darum zugezählt wird, weil ihre Asche in der Nähe des Grabs der Flavia Domitilla beigesetzt ist. Daneben ruhten andere Christen und Christinnen ex indulgentia Flaviae Domitillae oder Flaviae Domitillae Caesaris Vespasiani neptis beneficio, so ein libertus, der den unter Christen verbreiteten Namen Onesimus trug. [Auch in dem Cömeterium der heiligen Priscilla an der via Salaria nova, der angeblichen Area des Pudens, begegnet uns der Name eines Titus Flavius Felicissimus. Rossi, Rom. sott. 1, 188.] Ein Stück der Inschrift des Onesimus befindet sich noch zu St. Clemente, wohin es aus den Katakomben bei Uebertragung der Gebeine des Heiligen soll verschleppt worden sein. Nach Rossi's neuesten Mittheilungen (Bulletino di archeologia cristiana Jahrg. V, 1, zweite Serie) wurde hinter der Katakombe der Domitilla nun auch eine Basilika aufgedeckt, gebaut in den Jahren 390—395. Dieselbe war allem Anschein nach absichtlich und nach allen Vorschriften des Ritus ihres Mobiliars beraubt und dem Cultus entzogen worden. Nur in der Apsis war ein Stein zurückgeblieben, der lehrt, wer hier beigesetzt war. Das Epitaph war zertrümmert, doch verriethen seine Züge sofort die schöne Kalligraphie der Damasischen Grabschriften, und in der That zeigte eine Prüfung des Textes, daß man auf das Epigramm gestoßen

wie Denksteine bezeugen hier die Liebe flavischer Kaiserfrauen zum guten Hirten und zu den Gestalten des alten Bundes. Freilich können alle diese zusammenhangslosen Zeugnisse nicht genügen, ein klares Bild des Conflikts zwischen Domitian und der christlichen Gemeinde herzustellen, aber sie bestätigen wenigstens die Angabe des Dio, daß der Kaiser in seiner eigenen Familie Christen zu strafen fand. Sah nun Domitian, vermöge irgend eines Zufalls oder eines Verraths, sich plötzlich im eigenen Hause von Anhängern einer fremden Superstition umgeben, so genügte das bei seinem Charakter vollauf, darin eine Gefahr für sich und seine Herrschaft zu erblicken und über diese religiösen Sektirer ebenso hereinzubrechen, wie kurz zuvor über die philosophischen, und auch die Kirche lernte Domitian kennen als eine portio Neronis de crudelitate, wie Tertullian ihn nennt.[1]

war, welches Papst Damasus dem Nereus und Achilles zu Ehren gedichtet und für ihre Krypta bestimmt hatte. Der Text desselben war handschriftlich erhalten, und längst von Gruter Inscr. 1171, 6 veröffentlicht worden. Wir wissen also jetzt, daß Nereus und Achilles hier begraben lagen, und es kann keinem Zweifel mehr unterliegen, daß wir uns hier auf dem praedium der Domitilla und dem alten Gute der Flavischen Familie befinden. Ein anderes Inschriftenfragment kam zum Vorschein, welches leider nicht mit absoluter Sicherheit, aber doch mit einiger Wahrscheinlichkeit dahin zu lesen ist:

sepulcRVM
flaviORUM

Unter der zweiten Zeile ist ein kreuzförmiger Anker ausgehauen, das älteste nur dem 1. und 2. Jahrhundert angehörige, Symbol der Christen. Das Denkmal würde also besagen, daß der christliche Zweig der Flavischen Familie hier seine Ruhestätte hatte, ähnlich wie ein im selbigen Cömetrium gefundener Stein meldet, daß M. Antonius Restitutus sich und den Seinigen, soweit dieselben „gläubig" seien, ein Grab hier bereitet habe: M ANTONIVS RESTITVTVS FECIT YPOGEVm SIBI ET SVIS FIDENTIBVS IN DOMINO. Das am lautesten redende Denkmal endlich sollte nach der Meinung Mancher die Kirche St. Clemente selbst sein, unter der jene merkwürdige Basilika aufgegraben wurde, in der schon Hieronymus um 392 seine Andacht verrichtet hat. Unter dieser Kirche kam bei den Ausgrabungen Rossi's ein antikes Haus zum Vorschein, das man für das Haus des Consul Clemens hielt, in dem unter den Flaviern die Gemeinde der Christen sich versammelt haben soll, allein tiefer wühlend fand man ein vollständiges Heiligthum des Mithras mit wohlerhaltenem Mithrasstein. Erwiesen ist also, daß die alte Kirche des heiligen Clemens über einer früheren Mithraskapelle errichtet ward, wie man häufig solche gräuelvolle Stätten durch Kirchen entsühnte. Das Haus des Clemens dagegen gehört der Phantasie an, da der christliche Consular schwerlich eine Mithraskapelle wird gehalten haben. —

[1] Tertull. Apolog. 4.

Wer, wie wir, den Philipperbrief für ächt hält, wird in diesem plötzlichen Auftreten des Christenthums in den Kaiserpalästen ein Stück Geschichte sehen, das sich an die Worte Phil. 4, 22 anschließt: „es grüßen euch alle Heilige, sonderlich aber die von des Kaisers Hause". Im entgegengesetzten Falle müßten diese Worte als erstes Zeugniß für die Thatsache selbst geltend gemacht werden, die sonst kein christlicher Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts direct berührt. Auch der in diesem Zusammenhang erwähnte Clemens könnte dann nur auf Flavius Clemens deuten, der dem Hause des Kaisers so nahe stand.

Auf die Stellung der Christen aber wirft diese Verfolgung in den Kaiserpalästen ein merkwürdiges Licht. Sie beweist, daß die neue Sekte, die in der folgenden Zeit Werke von solcher literärischer Vollendung, wie die Apostelgeschichte, den Hebräerbrief und das vierte Evangelium hervorbrachte, deren Glieder im Tode in so stolzen Krypten, wie denen der Domitilla ruhen, auch im Leben bereits eine hohe Bedeutung gewonnen hat und nicht mehr ausschließlich in den niedern, sondern auch in den höchsten Kreisen der Gesellschaft ihre Anhänger besitzt. Diese Atmosphäre athmet die Krypta der heiligen Domitilla, in die man noch heute von der Straße nach Ardea hinabsteigt. Durch den Eingang eines Gebäudes von einfachem klassischem Stil, betritt man ein ansehnliches Vestibulum, in welchem etliche Nischen zur Aufnahme von Särgen hergerichtet waren. Der schöne Stuck an den Wänden, der durchaus klassische Charakter der Dekoration zeigt auf den ersten Blick, daß man es mit dem Grabgebäude eines hohen aristokratischen Hauses zu thun hat. Zu jeder Seite des Eingangs lag eine kleine Kammer, von denen die eine nach römischem Brauch der Familie an den Gedächtnißtagen der Todten zum Versammlungsort, die andere dem Grabwächter zur Wohnung diente. Das ganze Gewölbe war im anmuthigsten pompejanischen Stil mit Weinranken, Vögeln und geflügelten Genien bedeckt, ganz nach heidnischer Weise und nur Fragmente von Bildern, die Daniel in der Löwengrube, den guten Hirten, die Speisung des Fischs darstellen, erinnern, daß die hochgeborne Frau, die hier beigesetzt ward, more judaico gelebt haben muß und daß durch ihre indulgentia auch andere Christen hier beigesetzt sind, bis dann die ganze area schließlich zu einem coemeterium der Christen wurde.[1]

---

[1] Vgl. Kraus, Roma Sotterranea 76 f.

2. Jüdische Physiognomie der christlichen Gemeinde.

Daß wir so wenig von dem Christenthum der flavischen Zeit wissen, beweist wohl auch, daß innerhalb derselben wenig geschah. Die apokalyptischen Erwartungen, denen Johannes einen so glühenden Ausdruck gegeben, hatten sich nicht erfüllt. Die Thatsachen hatten das Hauptdogma der jungen Kirche widerlegt. Christus war nicht gekommen, im Gegentheil waren auch seine Apostel durch den Tod von der Gemeinde genommen worden. Da begreift es sich, daß man sich still verhielt. Aber die Wahrheit und Schönheit des Evangeliums setzte geräuschlos und heimlich die Propaganda fort. Die zusammengeschmolzenen Gemeinden mehrten sich wieder. Zahlreiche emigrirte Palästinenser gesellten sich ihnen zu und so gewannen die Gemeinschaften jenen vorherrschend jüdischen Charakter, vermöge dessen die heidnischen Schriftsteller das Christenthum nicht anders bezeichnen, denn als ein „Leben nach jüdischer Weise". Wie sehr diese Bezeichnung eine zutreffende war, beweisen die wenigen Spuren, die sich vom innern Leben der Kirche selbst aus dieser Zeit erhalten haben. In Kleinasien hatte der rückläufige Prozeß, der mit den Kämpfen um die galatischen Gemeinden im Jahr 53 begann, und dessen spätestes Denkmal die sieben Sendschreiben der Apokalypse sind, zum schließlichen Sieg der gesetzestreuen Richtung geführt.[1] Der Apokalyptiker spricht im Jahr 68 als Einer, der Gewalt hat, zu den in Minderheit gerathenen Schülern Pauli und der Verfasser der Apostelgeschichte läßt Paulus selbst bezeugen, daß seine Gegner nach seinem Tod in Asia proconsularis für eine Zeit lang die Oberhand erhalten werden.[2] Auch die Schilderung, die Plinius um 111 von dem Gottesdienst der Christen in Bithynien und Pontus entwirft, läßt durchaus auf judaistische, näher essäisch-christliche, Einrichtungen der dortigen Gemeinden schließen.[3] Die Lage in Griechenland spiegelt sich schon in der bezeichnenden Thatsache, daß die Gemeinde zu Korinth im zweiten Jahrhundert Petrus als ihren Mitbegründer ansah[4] und in Rom wird nicht nur von den heidnischen Schriftstellern der Trajanszeit das Christenthum als jüdisches Leben charakterisirt, sondern auch die Kirchenväter lassen die sagenhaften Stifter des Judenchristenthums, Ebjon

---

[1] Vgl. Bd. 2, 655. — [2] Act. 20, 29. — [3] Plin. Ep. 10, 97. — [4] Clem. rom. I, 5. 47. Dionys. v. Kor. bei Euseb. K. G. 3, 25. 4, 22. 23.

und Elxai, von Rom ausgehen,[1] wie denn in der That alle Hauptwerke der judaistischen Richtung zu Rom verfaßt worden sind. Schon zu Ende der Trajanszeit ist dort die herrschende Meinung, Petrus habe die Gemeinde der Hauptstadt gegründet[2] und Sendschreiben der römischen Gemeinde werden vielfach im Namen Petri gestellt.[3]

Man wird nun im Allgemeinen nicht irre gehn, wenn man diesen zeitweiligen Sieg des gesetzestreuen Judenchristenthums von der massenhaften Auswanderung der Palästinenser herleitet, die, wie jener Johannes der Apokalypse, sich in den auswärtigen Gemeinden nur dazu einfinden, um gebieterisch Rückkehr der Gemeinden zur jüdischen Lebensform zu verlangen. Wenn mithin auch, durch den Fanatismus der Juden selbst, die christliche Gemeinde mehr neben als in der Synagoge stand, so war doch, wie die heidnischen Schriftsteller ganz richtig beobachteten, ihr Leben „ein Leben nach jüdischer Weise". Was der Apokalyptiker in den Vordergrund stellt, mochte auch den Heiden am meisten auffallen, die Scheu vor den Tempeln und dem heidnischen Verkehr mit dem andern Geschlechte. Namentlich das Götzenopferfleisch spielt noch lang eine große Rolle. Noch unter M. Aurel erklärt Justin,[4] die Christen erduldeten lieber alle Martern und Qualen bis in den Tod, als daß sie Götzenbilder verehrten, oder die ihnen gebrachten Opfer verzehrten, und als ihm sein jüdischer Gegner Tryphon erwiedert, er höre doch auch von Christen, die solches Fleisch äßen und dann erklärten, es habe ihnen wohl geschmeckt und nichts geschadet, so entgegnet der Kirchenvater, mit deutlichem Hinweis auf den Verfasser des ersten Korintherbriefs, gerade daran, daß es unter den Christen solche Leute gebe, möge der Jude ersehen, daß Jesus in der That ein Prophet gewesen sei, denn dieser selbst habe vorhergesagt, es würden falsche Propheten in seiner Gemeinde auftreten, umhangen mit dem Schafspelz der Heuchelei, innerlich reißende Wölfe, die Spaltungen und Häresien säen, falsche Messiasse und falsche Apostel, die Viele der Gläubigen verführen. „Mit Leuten dieser Art pflegen wir keinen Umgang, denn wir wissen, daß sie Gotteslängner, Sünder, Ungerechte und Gesetzlose sind; daß sie Jesum nicht verehren, sondern nur mit Worten bekennen". In dem Punkte des Götzenopferfleischs war man mithin noch in der zweiten Hälfte des

[1] Tertull. De praescr. haer. 33. Epiph. haer. 19, 1. Philosoph. 9 (294). — [2] 1 Petr. 5, 13. — [3] 1 Petr. 1, 1. — [4] Dial. cum Tryph. 34. 35.

zweiten Jahrhunderts der Ansicht des Apokalyptikers.[1] Abzuweisen ist dagegen nach Justin die Forderung vieler Judenchristen, „die Heidenchristen hätten die Sabbate zu halten, die Beschneidung und Monde zu beobachten und nach Uebertretung eines mosaischen Gesetzes oder einer sinnlichen Verunreinigung sich zu waschen".[2] Nicht als ob diese Praxis nicht auch noch zu Justins Zeit in der Gemeinde sehr stark vertreten gewesen wäre, die durchschnittliche Ansicht aber lautet jetzt dahin, daß der Judenchrist ungestört diesen Sitten huldigen könne, „wenn er nur nicht die aus den Heiden bekehrten und vom Irrthum im Geiste Beschnittenen, zu veranlassen suche, dieselben Gesetze und Gebräuche zu beobachten, mit dem Anspruch, daß sie ohne diese das Reich nicht ererben würden".[3] Allein wenn Justin nach 160[4] diesen Standpunkt noch repräsentirt weiß und ihn sogar, falls er nicht aggressiv auftritt, als einen berechtigten gelten läßt, so darf wohl angenommen werden, daß derselbe unter den Flaviern und Trajan mit noch ganz anderer Wucht vertreten war. Die Apokalypse weist im Jahr 68 den Heidenchristen einfach diejenige Stellung und diejenigen Pflichten zu, die die Synagoge ihren Proselyten zuerkannte. In dem unter Trajan verfaßten Hebräer, wie in dem unter Hadrian geschriebenen Barnabasbriefe, werden die Judaisten als Anhänger des Gesetzes und Tempeldienstes geschildert, die nach Barnabas zu sagen pflegten, daß das Testament der Juden auch das der Christen sei.[5] Sie ehren Jerusalem als das Haus Gottes[6] und sind geneigt, sich abzusondern und in einsamer Askese eine aparte Heiligkeit zu suchen, als ob sie selbst schon gerechtfertigt wären und der Gemeinde Wohl sie nicht berühre.[7] Endlich aber wurde auch in dogmatischer Beziehung von dem spätern Standpunkt aus an ihnen gerügt, daß ihnen Jesus lediglich der jüdische Messias und darum nur ein Mensch sei, der ein irdisches Köniareich zu Jerusalem aufrichten werde. Eine solche niedrige Fassung der Person Jesu warf schon Paulus seinen pharisäischen Gegnern vor,[8] und gerade dieser Punkt war es, auf dem der alte Standpunkt sich am schnellsten überflügelt sah. Ihn stellt auch

[1] Vgl. auch Irenaeus, adv. haer. I; 26, 3 u. a. a. O. — [2] Dial. cum. Tryph. 46. — [3] Dial. cum Tryph. 47. — [4] Zur Chronologie der Schriften Justins vgl. Keim, Prot. Kirch. Ztg. 1873. No. 28. — [5] Ep. Barn. 4. — [6] Vgl. die Ebjoniten des Irenäus haer. 1, 26. — [7] Barn. 4. — [8] 2 Cor. 5, 16 f. Phil. 3, 20.

Eusebius bei seiner Schilderung der Ebjoniten voran. „Sie hielten, sagt er, Christum für einen nackten, gewöhnlichen Menschen, der nur wegen seiner sittlichen Vollkommenheit für gerecht erklärt worden, übrigens die Frucht des Umgangs eines Mannes mit Maria sei. Ihrer Ansicht nach war die Beobachtung des Gesetzes durchaus nothwendig, weil man nicht durch den bloßen Glauben an Christus und durch die Einrichtung des Lebenswandels nach seiner Lehre die Seligkeit erlangen könne. Andere gleichen Namens vermieden zwar die aberwitzige Ungereimtheit, die Geburt des Herrn von einer Jungfrau und dem heiligen Geiste zu leugnen, gaben aber dennoch nicht zu, daß derselbe vorher existirt habe, daß er der Logos und die persönliche Weisheit sei, während auch sie den fleischlichen Ceremonien des Gesetzes nachzukommen sich bestrebten. Sie behaupteten, man müsse alle Briefe Pauli, den sie einen Abtrünnigen vom Gesetze nannten, verwerfen und bedienten sich bloß des sogenannten Evangeliums der Hebräer, ohne den andern einen großen Werth beizulegen. Den Sabbat und die übrige jüdische Lebensweise behielten sie, wie jene, bei, doch feierten sie den Sonntag auf dieselbe Weise, wie wir, zur Erinnerung an die Auferstehung Jesu".[1]

Neben dieser nüchtern gesetzlichen Richtung stand aber eine zweite essäisch theosophische Form des Christenthums, die schon zu Folge ihres Abscheus vor dem Geschlechtsleben, Jesu eine übernatürliche Erzeugung zuschreiben mußte und vermöge ihrer essäischen Engellehre sich genöthigt sah, auch Christus eine Stelle unter den obern Wesen zuzuweisen. So kam es, daß die christologischen Aufgaben, die Paulus in Angriff genommen, gerade von der Schule weiter geführt wurden, die von der sonstigen gesetzesfreien Theologie des Apostels am weitsten entfernt war.

Wenn der ältere Plinius bezeugt,[2] daß die Stürme der letzten Epoche zahlreiche am Leben Schiffbrüchige in die Kolonieen der Essäer getrieben, und die Lebensmüdigkeit der Welt den Essäern eine fruchtbare Nachkommenschaft erweckt habe, so darf auf ähnliche Eindrücke das Zunehmen der essäischen Richtung in der Gemeinde selbst zurückgeführt werden. Es wiederholt sich in der christlichen Synagoge nur der gleiche Prozeß, den die Moseprophetie, das vierte Esrabuch und Baruch für die jüdische bezeugen. Im Keim war die essäische Richtung

---

[1] Euseb. H. E. 3, 27. — [2] Hist. nat. 5, 17.

schon zur Zeit Pauli vertreten. Die Korintherbriefe, der Römer- und Kolosserbrief erzählten der Reihe nach von jenen absonderlichen Heiligen, Wassertrinkern und Krautessern, die das „koste nicht, berühre nicht, fasse nicht an", stets im Munde führen, nicht Fleisch noch Wein genießen wollen und die Ehe für eine sündhafte Fleischesknechtschaft erklären. Ohne die Beziehung zu Christus würde diese Richtung einfach als essäisch zu bezeichnen sein und wenn sie jetzt allen Anzeichen nach erstarkt, so wird dabei wohl die schwere Erfahrung des jüdischen Kriegs mitwirken, die die Lebensanschauungen in und außerhalb der christlichen Gemeinde verdüstert. Auch der Eintritt mancher Essäer in die Gemeinde selbst, der nach dem Inhalt des vierten Esrabuchs dieser Richtung nah genug lag,[1] kann die asketische Richtung im Christenthum gefördert haben und es bleibt immer bemerkenswerth, daß die christlichen Asketen bald als Ossenoi, bald als Sampsäer[2] (von שמש, Sonnenanbeter) bald als Hemerobaptisten[3] (Täufer) bezeichnet werden, was ihren Zusammenhang mit den Essäern sattsam erweist. Dazu kommt das Auftreten rein essäischer Bräuche innerhalb der Gemeinde. Die früheste Beziehung auf dieselben finden wir in dem Bericht des Plinius an Trajan, nach welchem die Hauptbestandtheile des christlichen Kultus in Bithynien, Gottesdienst vor Sonnenaufgang und gemeinsames Mahl am Abend sind, und ebenso findet sich hier der essäische Eid auf die verschiedenen Tugenden bei der Aufnahme in den christlichen Bund.[4] Die literärischen Dokumente aus den Kreisen des essäischen Christenthums beginnen für uns freilich erst in einer Periode, in der dieselben schon zur Sekte geworden sind, aber auch in dieser absonderlichen Form läßt sich nicht verkennen, daß man es mit einem christianisirten Essäerthum zu thun hat. Das Fleisch mieden sie, nach Epiphanius aus dem vollkommen essäischen Vorurtheil, weil es durch Zeugung entstehe und darum unrein mache.[5] So sagt auch der Petrus der klementinischen Homilien, daß er nur von Brot und Oliven und we-

[1] Daß, wie man in der Regel sagt, die Essäer seit dem jüdischen Krieg aus der Geschichte verschwinden, ist unrichtig, Plinius bezeugt das Gegentheil und Josephus findet nach dem Krieg ihr Leben der ausführlichen Beschreibung werth. Hegesipp ((Eus. K. G. 4, 22) und Justin, (Tryph. 80) ja Hippolyt (9; 18, 27) setzen ihre Existenz noch voraus und ihre Gedanken werden erst jetzt literärisch recht wirksam. Von einer Resorption durch das Christenthum kann mithin nicht die Rede sein. — [2] Epiph. haer. 19, 1; 53, 2. — [3] Euseb. K. G. 4, 22. — [4] Plin. Ep. 10, 97. — [5] Epiph. haer. 19, 29; 30, 22.

nigem Gemüse lebe[1] und im kommenden messianischen Reiche werden sich die Heiligen sogar mit Wasser und Brod genügen lassen.[2] Nach andern Stellen hat Petrus nur von Brod und Salz,[3] oder gar von Salz allein sein Leben gefristet.[4] Wie aber bei den Essäern der Mahlzeit stets ein Bad voranzugehen pflegte, so berichten die, in der Zeit der Antonine entstandenen, klementinischen Schriften, Homilien sowohl wie Recognitionen, daß Petrus vor jedem Mahle eine vollständige Waschung in fließendem Wasser vorzunehmen pflegte,[5] und die spätern Ebjoniten des Epiphanius nehmen, sammt ihren Kleidern, Tauchbäder, um eine vollständige Heiligung ihrer irdischen Hüllen zu erzielen.[6] Ein charakteristisches Moment des essäischen Bundes war ferner die Verwerfung der Opfer. Damit berührt sich die Meinung der Klementinen, das alttestamentliche Opferinstitut sei durch die falsche Prophetie aufgebracht worden, Christus aber, der wahre Prophet, hasse die Opfer und lösche das Feuer der Altäre aus.[7] Im Evangelium der Ebjoniten sagte Christus in diesem Sinn: „Ich bin gekommen die Opfer aufzuheben und wenn ihr nicht aufhört zu opfern, so wird der Zorn nicht von euch ablassen".[8] So warnte ein anderes heiliges Buch der essäischen Christen: „Kinder, gehet nicht nach dem Scheine des Feuers, denn ihr werdet irregeführt, denn es ist Täuschung, denn du siehst ihn ganz nahe und er ist fern. Gehet nicht nach seinem Scheine, gehet lieber nach der Stimme des Wassers".[9] Die folgenreichste Thatsache aber war die, daß diese christlichen Essäer vermöge ihrer überlieferten ausführlichen Engellehre auch Christus unter den obern Wesen eine Stelle schaffen mußten und so in die christologischen Gleise der paulinischen Spekulation einlenkten. Die einfachste Anwendung ihrer Lehren auf Christus war es, wenn sie Christum selbst als Engel oder Erzengel bezeichneten.[10] Näher an die paulinische Schule streift schon die Behauptung der Homilien, Christus sei die zum siebten Mal Fleisch gewordene „Weisheit" Gottes,[11] und als einen mißverstandenen Paulinismus darf man es bezeichnen, wenn in dem gleichen Kreise Christus als der wiedergekehrte Adam betrachtet wird,[12] wie denn die

---

[1] Hom. 12, 6. — [2] Hom. 15, 7. — [3] Hom. 14, 1. — [4] Hom. 4, 6; 6, 26; 11, 34. — [5] Recogn. 4, 3; 5, 36. Hom. 9, 23; 10, 26. — [6] Haer. 30, 15; 30, 2. — [7] Recog. 3, 24. 26. — [8] Epiph. haer. 30, 16. — [9] Epiph. haer. 19, 3. — [10] Hippolyt. Refut. 9, 13. — [11] Clem. hom. 2, 15—17. — [12] Epiph. haer. 30, 3.

Clementinen sagen, Adam heiße darum auch Messias, weil er mit Oel gesalbt war, das vom Baume des Lebens genommen wurde.[1] Eine von solch phantastischen Anschauungen ausgehende Christologie mußte nothwendig in immer größere Abenteuerlichkeiten gerathen und nach Hippolyt[2] soll einer der essäisch-christlichen Propheten, Christum in der Vision als Engel geschaut haben, sechsundneunzig Meilen hoch und vier Meilen dick, während neben ihm der heilige Geist, in ähnlichen, aber weiblichen Proportionen, über einer Wolke zwischen zwei Bergen stand.[3] So klar es nach dem Allem ist, daß der jüdische Essäismus mit der christlichen Kirche allerlei Koalitionen einging, so wird man doch nicht annehmen dürfen, daß diese abenteuerlichen Ausgeburten des später in Sektirerei verkommenen christlichen Essäerthums jemals in der Gemeinde im Großen im Schwang gegangen wären. Nicht ein Mal darüber läßt sich eine Meinung äußern, wie stark diese Richtung in der Zeit der Flavier in den christlichen Gemeinden vertreten war.

Erst ein Zeuge des dritten Jahrhunderts[4] berichtet uns, daß das essäische Buch, auf dessen Autorität unter Bischof Kallist (219 bis 224) ein gewisser Alkibiades aus Apamea in Syrien eine neue Sündenvergebung verkündigte, von einem Sektenstifter Elxai herrühre, der im dritten Jahre des Trajan (101) nach Rom gekommen sei. Der sogenannte Elxai selbst hätte das Buch von dem heiligen Volk der Serer erhalten, nach Andern war es vom Himmel gefallen.[5] Inzwischen dieser angebliche Sektenstifter Elxai enthüllt sich der näheren Betrachtung als der Titel eben jenes Buches des Alkibiades. Der Name Elxai bedeutet nach den Vätern „die verborgene Kraft" und ist eine Korruptel aus חֵיל כְּסֵי,[6] so aber hat gewiß nicht ein Lehrer geheißen, sondern jenes Buch wird von dieser verborgenen Kraft gehandelt haben. Auf Grund dieses Buches nun verkündete Alkibiades zur Zeit Hippolyts eine Erschütterung aller Reiche der Welt auf drei Jahre und bot den Gläubigen die Mittel, wie sie dem kommenden Zorne entrinnen könnten. Aecht essenisch verlangte er eine neue Taufe auf den Namen des höchsten Geists und seines Sohnes unter Anrufung eines essäischen Aeonenverzeichnisses, der sogenannten sieben Zeugen

---

[1] Recogn. I, 45. Hom. 3, 17—21. — [2] Refut. omn. haer. 9, 13. — [3] Die Maße sind 24 und 4 σχοινία. Vgl. auch Epiph. haer. 19, 4; 30, 17; 53, 1. — [4] Hippol. Refut. IX, 13. Vgl. Epiph. 19, 1. — [5] Theodoret. haer. fabb. 2, 7. — [6] Epiph. haer. 19, 2: δύναμις κεκαλυμμένη.

des Himmels, des Wassers, der heiligen Geister, der Engel, des Gebets, des Oels, des Salzes und der Erde. „Diese sieben Zeugen, lautete dann der Schwur, nehme ich zu Zeugen, daß ich nicht mehr will sündigen, oder ehebrechen, oder stehlen, oder übervortheilen, oder betrügen".[1] Dieser Eid des Elxaibuchs war nun aber allerdings schon zu Trajans Zeit in der christlichen Gemeinde bekannt, wenigstens erhält Plinius der Jüngere, von den bithynischen Christen, die er verhört, den Bescheid, daß sie sich durch einen Eid, nicht wie er voraussetze zu einem Verbrechen, sondern dazu verbänden, „keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehen und kein hinterlegtes Gut auf Verlangen abzuleugnen".[2] Danach kann dem Datum, die elkesaitische Schule habe schon unter Trajan geblüht, recht wohl eine historische Erinnerung zu Grunde liegen. — Die essäische Askese, die Scheu vor der Materie, die flunkernden Offenbarungen über Engel und höhere Mächte, das Buch der Geheimnisse, der große Schwur auf die Tugend — das ist die Aussteuer, welche diese weit verbreitete und langlebige Partei, von den alten Essenern mitbekommen hat.[3] Dabei zählte sie zu den heftigen Gegnern des Paulus, wie noch Origenes von den Elkesaiten seiner Zeit berichtet: „Den Apostel Paulus verwerfen sie gänzlich. Dafür besitzen sie ein Buch, das nach ihrer Behauptung vom Himmel gefallen ist. Wer auf dasselbe höre und glaube, der werde Vergebung der Sünden empfangen und zwar eine andere, als diejenige, welche Christus ertheilt habe".[4] Pharisäismus und Essäismus sind mithin die beiden Pole des Judenchristenthums. Daß die pharisäisch gesetzestreue Richtung in der christlichen Gemeinde sehr stark war, haben uns die Briefe des Paulus hinlänglich bezeugt. Aber auch die essäischen Gedanken waren verbreitet genug, um in den verschiedensten neutestamentlichen Schriften Eingang zu finden. Mit sichtlicher Vorliebe ist das essäische Leben des Johannes bei sämmtlichen Synoptikern gezeichnet. Matthäus schildert ihn[5] als den Einsiedler der Wüste, der sich mit Heuschrecken nährt und wildem Honig. Jesus selbst aber fastet vierzig Tage und vierzig Nächte bis daß ihn hungert, so daß er wünscht, die Steine möchten Brot werden.[6] Mit weiteren essäischen Zügen schmückt Lukas das Johannesbild. „Er wird groß sein vor dem Herrn, Wein und starkes Getränke wird er nicht

---

[1] Hippolyt. Refut. 9, 15. 19, 1. — [2] Plin. ep. 10, 97. — [3] Vgl. Bd. 1, 145. — [4] Bei Euseb. K. G. 6, 38. — [5] 3, 4. — [6] Mth. 4, 3.

trinken und wird erfüllt werden mit dem heiligen Geiste"[1] und selbst Paulus, den Gegner aller Werkgerechtigkeit, weiß schließlich die Apostelgeschichte nicht anders zu verherrlichen, als indem sie ihn zeitweise ein essäisches Büßerleben auf sich nehmen läßt. Von Jakobus aber, dem Bruder des Herrn, berichtet eine nur wenig jüngere Quelle: „Er war heilig von Mutterleib. Er trank weder Wein, noch sonst ein geistiges Getränk, noch aß er etwas aus dem Thierreiche. Ein Scheermesser kam nie auf seinen Kopf, er salbte sich weder mit Oel, noch nahm er ein Bad. Er trug kein wollenes, sondern ein leinenes Gewand und ging immer allein in den Tempel, wo man ihn auf den Knieen liegend fand ..... bis seine Kniee hart wurden wie die eines Kameels".[2] Schließlich wird auch Matthäus diesem essäischen Verein hinzugefügt, indem auch von ihm Clemens Alexandrinus weiß, daß er kein Fleisch gegessen.[3] Diese Schilderungen sprechen doch nur aus, was man im eigenen Kreise kannte und bewunderte. Hundertvierundvierzig Tausende will der Apokalyptiker am jüngsten Tage zählen, „die sich mit Weibern nicht befleckt haben, denn sie sind jungfräulich".[4] Dafür gehn sie in essäisch weißen Kleidern einher und Christus ist ihnen zum Reinigungsbad geworden.[5] Den Altar der Blutopfer, dem auch die Essäer sich fern halten, entfernt der Apokalyptiker aus dem Tempel[6] und jene Kenntniß der Steine, Metalle und Heilmittel, auf deren Studium die Essäer so großen Eifer verwandten, spricht sich deutlich in den beiden letzten Kapiteln der Apokalypse aus.[7] Nicht minder stark vertreten sind diese essäischen Momente in einer beträchtlich jüngern Schrift, dem Jakobusbrief, aus dessen Lebensregeln, „ein jeglicher Mensch sei schnell zu hören, langsam zu reden, langsam zum Zorn",[8] aus dessen Geboten, die Zunge im Zaum zu halten,[9] die Trauernden zu besuchen und sich von der Welt unbefleckt zu erhalten[10] und über den Kranken zu beten,[11] man mehr den Essäer, aus dessen stürmischen Angriffen gegen die Reichen und dessen Seligpreisungen der Armen,[12] man den Ebjoniten jener Tage reden hört.

Auch daß es die antipaulinischen Geister sind, die vornehmlich nach dieser Richtung neigen, bestätigt sich in diesen Beispielen und

---

[1] Luc. 1, 15. — [2] Hegesipp. bei Euseb. K. G. 2, 23. — [3] Clem. Alex. Paedag. 2, 1. — [4] Apoc. 14, 4. — [5] Apoc. 7, 13. 14. 22, 14. — [7] Apoc. 11, 1. — [8] Keim, Jes. v. Naz. 1, 292. — [6] Jac. 1, 19 f. — [9] Jac. 1, 26; 3, 6. — [10] 1, 27. — [11] 5, 14 f. — [12] 2, 2 f. 5, 1 f.

konsequenter Weise sind es darum Schriften der paulinischen Schule, die gegen die „scheinbare Demuth und Härte gegen den Körper und den Dienst der Engel" ankämpfen,[1] der den christlichen Essäismus charakterisirt. Als später die judenchristlichen Richtungen schärfer sich sonderten, nannte man die gesetzesstrengen Judenchristen Ebjoniten und die essäisch gerichteten, Elkesaiten, wiewohl die Bezeichnungen fließende sind und bei Epiphanius beispielsweise gerade die christlichen Essäer Ebjoniten heißen. Die Einen führt Tertullian auf einen römischen Sektenstifter Ebjon,[2] die Andern Hippolyt auf den Irrlehrer Elxai zurück.[3] Allein Ebjonim d. h. die Armen, nannten sich vielmehr die strengern Christen selbst, indem sie sich mit den armen und gedrückten Gottesdienern identificirten, von denen sie im alten Testamente lasen, daß sie eine Beute der Reichen und Fetten seien,[4] während der Name der Elkesaiten, wie wir sahen, von dem Buche „Chëjl kesai" herrührt, welches Epiphanius zwar selbst gelesen haben will,[5] von dem er aber nicht ein Mal das Titelblatt richtig verstanden hat. Den pharisäischen Judenchristen hat schon Paulus ihre dürftigen Auffassungen von der Person Christi zum Vorwurf gemacht.[6] Ob dieses Mangels geriethen sie am frühsten in eine häretische Stellung. Die Elkesaiten dagegen entsprachen mit der Anwendung ihrer Engellehre auf Christus besser den Bedürfnissen der Zeit, sie machen in Folge dessen die verschiedensten spekulativen Entwicklungen durch und bahnen ihrerseits dem Judenchristenthum den Weg zur Gnosis, wie denn aus ihren Kreisen die ersten Gnostiker hervorgegangen sind.

---

3. Das Christusbild der judaistischen Epoche.

Ebjoniten und Elkesaiten sind nur die in Sektirerei verkommenen Ausläufer des gesetzlichen Christenthums der flavischen Zeit. Wie viel von den in diesen spätern Parteien lebenden Bräuchen und Vor-

[1] Col. 2, 18. 1 Tim. 4, 3. Tit. 1, 14 f. — [2] De praescr. haer. 33. — [3] Hippolyt. Refut. Vgl. Epiph. haer. 19, 1. — [4] Apoc. 2, 9. Jac. 5, 1—7; 4, 13 und die dort angeführten Psalmstellen. — [5] Haer. 19, 1. 3. — [6] 2 Cor. 5, 16 f. Phil. 3, 20.

stellungen ein Mal Gemeinbesitz der Kirche gewesen ist, läßt sich allerdings so leicht nicht schätzen, doch besitzen wir in dem Matthäusevangelium noch das Christusbild der flavischen Zeit, das, selbst spätere Redactionsveränderungen angenommen, doch den Gedanken ausschließt, als ob die Nüchternheit der ebjonitischen, oder die Abenteuerlichkeiten des elkesaitischen Christenthums jemals Glaube der Kirche im Ganzen gewesen wären.

Es ist früher des ersten geschichtlichen Berichts über das Leben Jesu gedacht worden, aus dem unser kanonischer Markus ein Auszug ist.[1] Diese geschichtliche Quelle umfaßte auch die Reden Jesu und man war geneigt, ihren Inhalt auf das Zeugniß des Petrus zurückzuführen. Ein gelehrter Sammler des zweiten Jahrhunderts, Bischof Papias von Hierapolis, beschreibt dieselbe folgendermaßen: „Markus war der Dolmetscher des Petrus und schrieb sorgfältig Alles auf, was er von diesem in das Gedächtniß sich eingeprägt, sowohl die Reden wie die Thaten Christi, jedoch ohne sich an die Reihe zu halten".[2] Da wir nun wissen, daß im zweiten Jahrhundert ein „Evangelium des Petrus" sehr verbreitet war, könnte man dieses mit der von Papias erwähnten Schrift des Markus um so mehr identificiren, als Papias selbst Petrus zum Gewährsmann des Markus macht. Dieses Evangelium war streng gesetzlich gefärbt, was die Identität mit dem Urmarkus nicht ausschlösse. Noch zu Ende des zweiten Jahrhunderts fand der antiochenische Bischof Serapion bei der Gemeinde zu Rhossus in Cilicien dieses Evangelium des Petrus in Gebrauch und leitete die Gesetzesängstlichkeit (μικροψυχία) dieser Gemeinde von dem Buche her, wie man denn überhaupt von da ab das hinter der katholischen Entwicklung der Zeit zurückgebliebene Judenchristenthum an dem Gebrauch des Petrus-Evangeliums erkennt.[3] Allein dagegen, daß dieses Petrus-Evangelium die Quelle unseres kanonischen Markus gewesen wäre, spricht doch die Thatsache, daß Eusebius dasselbe als ein durchaus apokryphes Machwerk charakterisirt, dessen sich nie ein rechtgläubiger Lehrer von den ältesten Zeit her bedient habe.[4]

Daneben finden wir noch ein Evangelium der Hebräer bis in die Zeiten der Antonine in Gebrauch, das solche Christen vorzogen, die an Beschneidung, Gesetz und Sabbath festhielten, Paulum dagegen

[1] Siehe oben Seite 176. — [2] Euseb. K. G. 3, 39. — [3] Euseb. K. G. 3, 25. 27. Hieron. catal. 3. — [4] Euseb. K. G. 3, 25.

als einen Abtrünnigen lästerten und seine Briefe verwarfen.[1] Allein die Ausgabe dieses Hebräerevangeliums, über die Hieronymus Mittheilungen gibt, ist so voll fabelhafter, apokrypher Züge, daß man darin eben so gut eine späte phantastische Bearbeitung der kanonischen Evangelien sehen kann. Man wird darum gut thun, bei der Erklärung der Genesis unserer Evangelien den Rückgriff auf Petrus- und Hebräer-Evangelium, bei Seite zu lassen, da wir über die ursprüngliche Gestalt dieser Bücher so wenig Zuverlässiges erfahren. Vielmehr werden wir lediglich aus unseren kanonischen Evangelien zurückschließen müssen auf die Beschaffenheit der ihnen zu Grunde liegenden Quellschriften.

Was unsern Markus betrifft, so steht er allerdings in so fern zu der ursprünglichen historischen Quelle im nächsten Verhältniß, als er dieselbe wesentlich nur excerpirt. Er beginnt wie sie mit der Taufbewegung und gibt in innerlich wohl zusammenhängender Folge einen Abriß des Lebens Jesu bis zum Ende. Allein dieser Auszug trägt den nivellirenden Charakter einer spätern, über die alten Gegensätze hinausgewachsenen Zeit. Zeugnisse für Israel und sein Gesetz, die nach ihrem doppelten Vorkommen bei Matthäus und Lukas, sicher der Grundschrift angehört haben, läßt er dennoch weg[2] und von einer Beschränkung des Heils auf die zwölf Stämme will er nichts wissen.[3] Die Beziehungen des Christenthums zum Judenthum sind bereits sehr lose geworden und die οἱ Ἰουδαῖοι,[4] sind für den Verfasser gerade wie für den vierten Evangelisten, ein Volk, das nicht das seine ist und zu dem er keine spezifische Stellung hat Sein Auszug, der sich hie und da in lebhafterem Auftrag der Farbe und in Specialisirungen gefällt, hat im Uebrigen einen praktischen Zweck. Der Verfasser wollte ein kurzes Evangelium geben, das im Wesentlichen das Thatsächliche enthielt und die Spruchsammlung als sonst bekannt voraussetzt. Möglich daß er einen Leitfaden für die Unterweisung seiner Katechumenen oder ein Lectionarium für den Gottesdienst in diesem Auszug herzustellen dachte. Die Tradition läßt das Buch in Rom entstanden sein.[5] In der That beweist die Erklärung der aramäischen Worte und

[1] Euseb. K. G. 3, 27. — [2] Mth. 5, 18 u. Luc. 16, 17, ebenso Mth. 19, 28 u. Luc. 22, 29 f. — [3] Mth. 10, 5. 6; Mth. 15, 24 vgl. mit Mr. 7, 27 und Mr. 16, 20. Aus der Rede des Täufers fehlt die geringschätzige Aeußerung über die Abrahamssöhne Mth. 3, 9 u. Luc. 3, 8. — [4] 7, 3. — [5] Iren. adv. haer. 3, 1. Euseb. H. E. 5, 8; 6, 14.

jüdischen Sitten, daß der Verfasser für Nichtjuden schreibt[1] und daß dieselben Lateiner sind, zeigt sich in den zahlreichen Latinismen. Trotz des unmittelbaren Verhältnisses zu der ältesten Quelle werden wir unter solchen Umständen dennoch das judenchristliche Christusbild nicht hier zu suchen haben, weil dieser, auch nach der Stellung im Kanon, spätere Auszug aus der historischen Grundschrift das Meiste von dem gelöscht und gemildert hat, was dem Standpunkt seiner Zeit nicht mehr entsprach.

Zur Reconstruction dieses Bildes sind wir vielmehr auf den ersten Evangelisten verwiesen, der die Grundschrift des Markus mit der Spruchsammlung des Matthäus mehr nur mechanisch in einander verflocht und auch in der Zeit, in der er schrieb, noch weniger Veranlassung hatte, das überlieferte Bild zu modificiren. Außer jener, auf den angeblichen Dolmetscher des Petrus zurückgehenden, historischen Quelle besaß nämlich das zweite Jahrhundert auch eine Spruchsammlung Jesu in aramäischer Sprache, die man auf Matthäus zurückführte und die uns Papias folgendermaßen beschreibt: „Matthäus hat die Aussprüche des Herrn in hebräischer Sprache zusammengestellt. Jeder aber hat das Buch übersetzt, so gut er es vermochte".[2] Wesentlich aus einer Combination jener historischen Schrift mit einer der griechischen Uebersetzungen der λόγια des Matthäus, ist unser Matthäus erwachsen, der allmählig an die Stelle des minder ausführlichen und alterthümlichen Urmarcus trat. Da das Buch Compilation ist, fehlte es ihm allerdings von Haus aus an innerer Einheit; dazu hat dann eine spätere Hand den judaistischen Grundstock, der freilich an sich schon universelle Herrenworte enthielt, mit specifisch paulinischen Zuthaten durchsprengt. So sind sehr ungleichartige Elemente hier zusammengeschichtet. Das Gesetz hat unverbrüchliche Geltung[3] und dennoch soll man den neuen Geist nicht in die alten Schläuche füllen.[4] Das Gottesreich wächst leise und stetig wie ein Senfkorn[5] und fällt dann doch wieder vom Himmel wie ein Blitz.[6] Die Genealogien lehren ebjonitisch eine menschliche Abstammung Jesu, die Geburtsgeschichten leugnen sie von essäischem Standpunkt her. Die Taufgeschichte setzt ein Bedürfniß höherer Reinigung voraus, das die übernatürliche Erzeugung aus-

---

[1] Mr. 3, 17; 5, 41; 7, 11. 34. 9, 43; 10, 46; 14, 36. Jüd. Sitten: 7, 2–4; 12, 18. 42; 14, 12; 15, 6. 42. 16, 4. — [2] Euseb. K. G. 3, 39. — [3] Mth. 5, 17–19. — [4] Mth. 9, 16. 17 f. — [5] Mth. 13, 31. — [6] Mth. 24.

schließt. Man hat darum das Buch, wie es vorliegt, mit Recht eine Sammelschrift genannt die aus den dem Verfasser zugänglichen Quellen das Material treu und fleißig zusammengestellt habe.[1]

Da schon die historische Grundschrift jene kleine Apokalypse aus dem Jahr 68 (Matth. 24) in sich aufgenommen hatte, ist schon sie schwerlich vor 70 geschrieben worden[2] und das größere Sammelwerk, das beide der Spruchsammlung des Matthäus verband, kann darum erst nach dem jüdischen Kriege zusammengestellt worden sein. In der That ist für den Verfasser Jerusalem bereits niedergebrannt und liegt in Trümmern.[3] Man legt sich innerhalb der Gemeinde die Frage vor, ob die Söhne des Messias verpflichtet seien, die Doppeltdrachme an den fiscus Judaicus zu bezahlen.[4] Nicht nur wird das Evangelium bereits gepredigt auf der ganzen bewohnten Erde zu einem Zeugniß für alle Völker,[5] sondern der Verfasser verarbeitet auch schon ein „Evangelium", dessen Perikopen in gottesdienstlichem Gebrauch stehn, so daß er von der Frau von Bethanien sagen kann: „Wahrlich ich sage euch, wo nur in der ganzen Welt dieses Evangelium gepredigt wird, da wird man euch sagen zu ihrem Gedächtniß, was sie gethan hat".[6] Danach könnte man die Abfassung recht spät ansetzen. Ein Termin nach vorn jedoch ist die trajanische Christenverfolgung. Lukas hat in Folge derselben die Leidensweissagungen für die christliche Kirche sehr erheblich modificirt, Matthäus kennt nur Reflexe der Verfolgungen von 64—70, in denen die Schulen, Tempel und Palästina der Hauptschauplatz der Verfolgungen war. Damit rückt das Buch in die Zeit der Flavier hinauf. Auch hat man wohl Mtth. 14, 28 in's Auge gefaßt, wo der Verfasser Jesum sprechen läßt: „Wahrlich, ich sage euch, Etliche von denen, die hier stehn, werden nicht schmecken den Tod, bis daß sie sehen des Menschen Sohn in seinem Reiche." Danach scheint der Verfasser noch etliche Glieder der ersten Generation als lebend vorauszusetzen, was auf die achtziger und neunziger Jahre so gut wie auf eine frühere Epoche paßt. Indessen, wer will dafür bürgen, daß der Verfasser diese Stelle nicht nur mechanisch seiner Quelle nachschreibt, da er derselben auch andere Weissagungen entnimmt, die sich mit seiner Gegenwart keineswegs reimen?"[7] So bleibt schließ-

---

[1] Reuss, Gesch. der heil. Schrift. 1860, S. 182. — [2] Vgl. oben S. 168. — [3] Mth. 22, 7. 24, 2. — [4] Mth 17, 24 vgl. mit Bell. VII; 6, 6. Suet. Dom. 12. Dio 66, 7. — [5] Mth. 24, 14. — [6] Mth 26, 13. — [7] Mth. 24, 29.

lich zur Orientirung nur die beträchtliche Distanz seiner Anschauungen zu denen des Lukas, nach welcher man das Buch nicht erst in das Ende der flavischen Zeit wird setzen dürfen und für eine relativ frühe Abfassung zeugt auch der Umstand, daß keines der drei andern Evangelien noch in so naher und positiver Beziehung zum Judenthum steht wie Matthäus. Das Buch ist von allen am wenigsten herausgetreten aus der religiösen Einheit mit der Synagoge[1] und die Vorstellung von Jesus, dem Messias, wie wir sie bei der wesentlich judaistisch gerichteten Christenheit der flavischen Zeit vorauszusetzen haben, ist lediglich hier zu erheben.

Zweck des Buches war, den Juden zur Ueberführung, den Judenchristen zur Bestärkung zu zeigen, daß Jesus Israels wahrhaftiger Messias sei, obwohl das Judenthum ihn nicht als solchen anerkennen will.[2] Das Buch hat mithin ebenso einen judaisirenden Charakter, sofern es die Thätigkeit Jesu auf das jüdische Volk beschränkt und Jesum in ein durchaus positives Verhältniß zum alten Testament, insbesondere zum Gesetze stellt, als anderseits wieder einen polemischen, sofern es die Unempfänglichkeit der jüdischen Nation geißelt und die Reden Jesu gegen die Pharisäer in diesem Interesse mit einer Ausführlichkeit mittheilt, wie sie keiner der andern Bearbeiter mehr für geboten erachtete.[3]

Dieses positive Verhältniß des Matthäus zum Judenthum ist niemals geläugnet worden und wie man auch die universellen, paulinischen Bestandtheile desselben erkläre, ob man sie als bereits den Quellen angehörig betrachte, oder als spätere Einschaltung begreife, daß im Großen und Ganzen das judenchristliche Messiasbild hier zu suchen sei, unterliegt keinem Zweifel. Das ganze Leben Jesu ist dem Verfasser normirt durch die Weissagungen des alten Bunds. Alles ist geschehen, damit erfüllet werde, was geschrieben stand und auch die Leidenszüge des Lebens Jesu sind nur die Bestätigung dessen, was die Propheten vor Jahrtausenden vom Schicksal des Messias vorausgesagt.[4]

Die schriftstellerische Methode entspricht den sinnigen Gewohnheiten morgenländischer Symbolik. Die heiligen Zahlen beherrschen den heiligen Stoff. Der Verfasser bringt zehn Wunder, zwei Mal

[1] Vgl. darüber Holtzmann, Synopt. p. 381 f. — [2] Köstlin, Evangel. pag. 8. Keim, Jes. v. Naz. I, 52. — [3] Vgl. Köstlin, a. a. O. p. 15. Holtzmann, Synopt. 381. — [4] Vgl. Mth. 13, 14. 15, 7; 21, 42; 26, 54; 27, 34. 43.

vier Seligkeiten, sieben Wehen, sieben Gleichnisse, drei Versuchungen, sieben Beispiele rechter Gesetzeserfüllung, sieben rechte Tugendmittel in der Bergrede und sieben Bitten im Vaterunser. Er selbst macht darauf aufmerksam, daß die Geschlechter zwischen Abraham und Jesus 6×7 Generationen betragen und so die geschichtliche Entwicklung kabbalistisch beherrscht sei vom Gesetz der heiligen Zahl, ein Resultat, das er doch nicht ohne Gewaltsamkeit erreicht hat.[1] Gelegentlich dieser 3×14 Generationen werden nur vier Frauen erwähnt, nämlich gerade die bescholtenen Stammmütter des Messias, Thamar, Rahab, Ruth und Bathseba, weil sie, wie Maria, dem Urtheil der Welt zum Trotz, solcher Ehre durch göttlichen Rathschluß gewürdigt wurden. Auch diese Hervorhebung entspricht dem Grübelsinn des Rabbinen. Seine Beweisstellen schöpft das Buch bald aus der griechischen Uebersetzung, bald aus dem Urtext und zwar sind es die eigenen Reflexionen des Verfassers, die vorzugsweise auf den Urtext zurückgehn. Kenntniß der hebräischen Sprache setzt er auch bei seinen Lesern voraus.[2] Selbst Bekanntschaft mit den einzelnen Schriftstellen und ihrem Zusammenhang darf er ihnen zutrauen,[3] wie er ihnen auch nicht erst zu sagen braucht, daß die „heilige Stadt" Jerusalem ist,[4] und daß dieses oder jenes Wort von Jesaja oder Jeremia herrühre.[5] Mit andern Worten, seine Leser sind jüdischen Ursprungs. Wie ihm Gott, der Gott Israels ist,[6] so ist Jesus ihm der Juden König und als solcher will er in dem Buche erwiesen werden. Acht Mal wird er von dem Evangelisten als Sohn Davids proklamirt.[7] „Erbarme dich unser, Sohn Davids", rufen die Kranken und Blinden, die Heiden und Teufel, „Hosiannah dem Sohne Davids", ruft das Volk und dieser Name steht sofort an der Spitze des ganzen Buches. So geht auch das Geschlechtsregister Jesu nicht wie bei Lukas[8] auf Adam zurück, den Sohn Gottes, sondern Jesus ist ein Sohn Davids, des Sohnes Abraham. „Abraham aber zeugte Isaak, und Isaak zeugte Jakob und Jakob zeugte Juda und seine Brüder",[9] und so ist das Heil der Welt gekommen aus dem Hause Juda, für das Haus Juda.

Denn klarer als bei den andern Evangelisten wird die ursprüngliche Beziehung des Heils auf das jüdische Volk festgehalten. „Die

[1] Mth. 1, 17. David muß zwei Mal gezählt werden, soll die Rechnung stimmen. — [2] Mth. 1, 21. — [3] Mth. 27, 9. 2, 23. — [4] Mth. 4, 5. 27, 53. — [5] Mth. 2, 23. 27, 9. — [6] Mth. 15, 31. — [7] 1, 1; 12, 23; 15, 22; 20, 30. 31. 21, 9. 15; 22, 41. — [8] Luc. 3, 38. — [9] Mth. 1, 1—3.

Zwölf sandte Jesus, gebot ihnen und sprach, gehet nicht auf der Heiden Straße, und ziehet nicht in der Samariter Städte, sondern gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel".[1] Mit einem bekannten Wortspiel läßt das Evangelium Jesum sprechen: „Ihr sollt das Heilige nicht den Hunden (Heiden) geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Schweine (die unreinen Völker) werfen, auf daß sie dieselbigen nicht zertreten mit ihren Füßen, und sich wenden und euch zerreißen".[2] Auch werden sie „mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis des Menschen Sohn kommt".[3] „Ich bin nicht gesandt, spricht Jesus selbst, denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel." „Es ist nicht recht, daß man der Kinder Brot nehme und werfe es vor die Hunde".[4] Auch die Stellung Jesu zum Gesetz ist in der überwiegenden Zahl der Stellen eine bejahende. „Wähnet nicht, sagt er, daß ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen sie aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich ich sage euch, eher wird Himmel und Erde vergehen, als daß vergehe ein Buchstabe oder ein Strichlein vom Gesetze bis daß Alles geschehen ist".[5] Selbst den Reden gegen die Satzungen der Pharisäer fügt der Evangelist die Weisung hinzu, das Eine (das Gesetz) zwar zu thun, das Andere (die Liebe) aber nicht zu lassen.[6] Nicht das Gesetz, sondern die pharisäische Tradition ist zu beseitigen,[7] dann wird man ein wahrer Schüler Mose, aber auch ein wahrer Schüler des Messias sein. Ihren Abschluß findet diese Gedankenreihe in der vollkommen jüdischen Vorstellung der letzten Dinge, indem die zwölf Apostel im messianischen Reiche sitzen werden auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Stämme Israels. Und Jeder, der verläßt Häuser, oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Kinder, oder Aecker, um meines Namens willen, der wird es vielfältig wieder erhalten und das ewige Leben ererben".[8] So haben wir hier alle diejenigen Vorstellungen beisammen, die die Wandgemälde der Katakombe der berühmten flavischen Christin Domitilla zur Darstellung bringen. Der gute Hirte, der Fisch, die Zeit der Garben, das sind die Bilder, die hier, wie dort die Phantasie erfüllen und beide gehören zusammen wie Text und Abbildung.

---

[1] Mth. 10, 5 f. — [2] Mth. 10, 23. — [3] Mth. 7, 6 f. — [4] Mth. 15, 24 26. — [5] Mth. 5, 17 f. — [6] Mth. 23, 3. 23 u. 5, 20. — [7] 5, 20. 15, 3. 6. — [8] Mth. 19, 28 f.

Diese innere Gebundenheit an die Vorstellungswelt des alten Testaments erweist sich namentlich da, wo das Evangelium den Geschichtsstoff der historischen Quelle erweitert, wobei es für uns nichts austrägt, ob die Tradition, der Verfasser oder ein Ueberarbeiter diese Züge erfand. Jedenfalls sind sie aus einem von dem alten Testament beherrschten Phantasieleben entflossen. Schon indem die Erzählung anhebt: „mit der Geburt Jesu aber verhielt es sich also", greift sie in den Sagenkreis des alten Testaments. Der Engel, der vor Simsons Geburt dem Weibe Manoah's erschien, erscheint auch Maria und redet zu ihr fast dieselben Worte wie Richter 13, 3: „Du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären ... und er wird anfangen Israel zu erretten". Um Micha's Weissagung zu erfüllen,[1] muß der Nazarethaner in Bethlehem geboren werden. Als „Sternensohn" nach Num. 24, 12 erweist ihn „sein Stern", der den Weisen des Morgenlands aufgeht. Nach Pharao's Vorbild muß Herodes gegen die Kinder der Hebräer wüthen. Die ganze Jugendgeschichte Jesu gestaltet sich nach dem Bilde des Moseskindes und die Worte Exod. 4, 19: „Sie sind gestorben, die nach dem Leben des Kindes trachteten", werden Mth. 2, 20 wörtlich auf die Geschichte Jesu übertragen. Die Wüstenwanderung Israels repräsentirt sich in den vierzig Tagen, die Jesus in der Wüste zubringt und die Bergrede wird zum Gegenbild der Gesetzgebung auf dem Berge Sinai.[2] Die Landschaft, in der Jesus wirkte, wird mit den damals nicht mehr üblichen Namen „Sebulon und Naphtali" bezeichnet, um zu erinnern, wie ein Wort des Propheten Jesaja in jenem Wirken sich erfüllte: „Wie die Vorzeit in Schmach gebracht das Land Sebulon und Naphtali, so bringt die Folgezeit zu Ehren den Strich am See, jenseits des Jordans, das Galiläa der Heiden, das Volk das im Finstern wandelt, schauet ein großes Licht".[3] Bei dem Einzug in Jerusalem erfüllte Jesus die Verheißung des Sacharja vom Friedensfürsten.[4] Hatte der Prophet in poetischer Fülle von dem Esel geredet, von dem Füllen der Eselin, so genügt auch unserem Evangelisten das eine Thier seiner Grundschrift nicht,[5] sondern seine Boten finden zu Bethphage neben der Eselin auch noch das Füllen angebunden, das dem hebräischen Parallelismus sein Dasein verdankt.[6] Den Lohn des Judas normirt der Verfasser nach Sach. 11, 12

[1] Micha 5, 1. — [2] Vgl. Scholten, das älteste Evang. 144 f. — [3] Jes. 8, 23—9, 1. — [4] Sach. 9, 9. — [5] Vgl. Mr. 11, 7; Luc. 19, 33. — [6] Mth. 21, 2.

auf dreißig Silberlinge.[1] Hängen muß sich im Widerspruch mit Act. 1, 18 der Verräther des Sohnes Davids, als Gegentypus zu Ahitophel dem Verräther des Stammvaters[2] und wenn statt eines Ackers des Schatzkastens ein Töpferacker für die dreißig Silberlinge gekauft wird, so beruht das lediglich auf einer falschen Uebersetzung von Sach. 11, 13.[3] Den Trank am Kreuze, den nach der Grundschrift das Mitleid der Soldaten mit Myrrhe gemischt hatte,[4] verbittert Matthäus mit Galle, in Erinnerung an den Seufzer des Psalmisten: „sie thaten in meine Speise Galle und für meinen Durst tränken sie mich mit Essig"[5] und schließlich legt er den Hohenpriestern Worte in den Mund, in denen sie selbst sich als Feinde Gottes bezeichnen, indem sie mit Ps. 22, 8 Worte der Lästerer reden: „Er hat Gott vertrauet, der erlöse ihn!" In allen solchen Einschaltungen und Korrekturen der Grundschrift kann man das Bestreben nicht verkennen, das Bild Jesu möglichst als Erfüllung eines alttestamentlichen Messiasbilds zu zeichnen, wobei bald dem alten Testament, bald dem Leben Jesu Gewalt angethan wird.

Endlich erinnert an diesen judaistischen Vorstellungskreis auch die gröbere Ausgestaltung des Wunderbaren, die nirgends schroffer auftritt als gegen Schluß. In dem Augenblick, daß Jesus den Geist aufgibt, zerreißt der Vorhang des Tempels in zwei Stücke von oben bis unten; „und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, und die Gräber thaten sich auf; und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf, und gingen aus den Gräbern nach seiner Auferstehung, und kamen in die heilige Stadt, und erschienen Vielen".[6] Dem bereits im Umlauf befindlichen Gerüchte, daß die Jünger Jesu den Leib des Todten gestohlen hätten, begegnet der Evangelist nicht bloß durch einen „großen" Stein, der auf das Grab gewälzt wird, sondern auch durch eine Wache, die er vor demselben aufstellt und ein Siegel, das Pilatus auf den Stein legt. Aber siehe, ein Engel steigt vom Himmel herab und wie er den Stein wegwälzt, entsteht ein Erdbeben und Christus tritt hervor, und die Soldaten können es bezeugen, daß sein Aussehen

[1] Mth. 26, 15 gegen Mr. 14, 11. — [2] Vgl. 2 Sam. 17, 23 bei d. LXX. Vgl. Ps. 41, 9 u. Joh. 13, 18. — [3] Wo der Verfasser an einen Töpfer הַיּוֹצֵר dachte, während von dem Schatzkasten הַיּוֹצָר die Rede ist. — [4] Mr. 15, 23. — [5] Ps. 69, 22 in Mth. 27, 34. — [6] Mth. 27. 51—53.

war „wie ein Blitz und sein Gewand weiß wie Schnee und sie selbst erbebten und waren vor Furcht wie todt".

Außer diesen sachlichen Merkmalen gibt es dann auch ein persönliches, das uns über die Richtung des Schriftstellers orientirt, der Kampf nämlich um die Apostelstellung, der in allen Evangelien indirekt, gleichsam unter der Decke, geführt wird. So entschieden uns der dritte und vierte Evangelist durch die Hervorhebung der geistigen und sittlichen Schwäche der ersten Jünger und des Petrus insbesondere, den Eindruck zu geben verstehen, daß es durchaus der Berufung Pauli noch bedurfte, um die Sache Jesu hinauszuführen, so entschieden tritt Matthäus für Petrus ein, den er sofort bei der Aufzählung der Zwölfe als den Ersten von allen bezeichnet.[1] „Du bist ein Fels, läßt er so auch zum Schluß Jesum sprechen, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde und die Pforten der Hölle sollen nicht stärker sein als sie. Und ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben und was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein".[2] In Betreff des Paulus fehlt es dagegen keineswegs an polemischen Seitenblicken. Paulus hatte in seiner Demuth, 1. Kor. 15, 9, sich selbst den Kleinsten unter den Aposteln genannt, weil er die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Der Verfasser bestätigt dieses Urtheil, nicht aber deßhalb, weil Paulus die Gemeinde verfolgte, sondern weil er das Gesetz nicht gehalten habe. „Wer eines der Gebote, läßt er Jesum sprechen, auch der kleinsten, auflöst und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer sie aber thut und lehret, der wird groß heißen im Himmelreich".[3] Ebenso hat er das Wort Jesu von der Zurückweisung der Uebelthäter, das nach Lukas an die Galiläer und Landsleute sich richtete,[4] vielmehr auf eine innerkirchliche Schule bezogen, die sich auf ihre Weissagungen, Exorcismen und Thaten im Namen Jesu beruft und die dennoch den Bescheid erhalten wird: „Ich habe Euch noch nie erkannt, weichet von mir, ihr Uebelthäter".[5] Auch hierin wird man die Beziehung auf die einzige gegnerische Schule, die Pauliner, und auf 2 Cor. 12, 12 nicht verkennen wollen.

Im Wesentlichen also haben wir hier die Heilsbotschaft nach den Auffassungen, die innerhalb des Judenchristenthums herkömmlich

---

[1] Mth. 10, 2. — [2] Mth. 16, 17—19. — [3] Mth. 5, 19. — [4] Luc. 13, 27. — [5] Mth. 7, 23.

waren. Freilich schlägt überall wieder der großartige Geist Jesu selbst durch die engen Einschränkungen hindurch, da es unmöglich war, die „Reden" Jesu zu reproduciren, ohne damit auch die Weltbestimmung des Christenthums anzuerkennen. Nicht Alles mithin, was universell, was antijüdisch ist, darf als spätere Einschaltung in das Buch angesehen werden.

Eben so wenig freilich sind wir befugt, was streng jüdisch, was essäisch, was nach dem apokryphen Geschmack der ebjonitischen Sekte schmeckt, als solche zu behandeln. Die historische Quelle kannte freilich jene ächt essäischen Erzählungen von der übernatürlichen Erzeugung Jesu durch den heiligen Geist und von seinen, dem Moseskind ähnlichen Jugendschicksalen, nicht, sondern begann wie unser kanonischer Markus mit der Taufbewegung des Johannes, „dem Anfang des Evangeliums", allein jenes essäische Grauen vor den natürlichen Funktionen der sinnlichen Natur, der Glaube an die Verdienstlichkeit des Fastens, an einen Verkehr des Messias mit den Engeln, die ihm dienen und ihn speisen, sind durchaus ein Ausfluß einer Richtung, die wir gerade in der flavischen Zeit und in den ersten Jahren Trajans mächtig wissen. Das Christusbild dieser ältesten Epoche verlangt einen ohne Zeugung Gebornen, mit dem prophetischen Geiste Gesalbten, der auch vierzig Tage ohne Speise zu leben vermag und den die Engel nähren. Ja dieser Christus muß, sehr im Widerspruch mit seinen antipharisäischen Reden, selbst Fasten und Askese empfehlen, um die bösen Geister zu bannen[1] und die selig preisen, die um des Himmelreichs willen sich zu Eunuchen gemacht haben.[2] Fasten und Keuschheitsgebote, in den Augen des Essäers die Blüthen des religiösen Lebens, sind hier dem in den Mund gelegt, der das Himmelreich im Innern suchte, nicht im Halten äußerer Gebote; so verlangte es der essäische Geist der flavischen Gemeinde; solche Züge aber gehören zum judenchristlichen Christusbild, nicht zu dem historischen Bilde Jesu von Nazareth.

[1] Mth. 17, 21. — [2] Mth. 19, 12.

4. Judaistische Apostelgeschichten.

Das Bild Jesu war von Haus aus zu sehr ein Bild des Friedens und die Grundsätze der Bergrede zu erhaben über den Gegensatz der Nationalitäten, als daß das Leben Jesu der geeignete Boden hätte werden können, um den Gegensatz zum Ausdruck zu bringen, der die Christenheit spaltete. Dieser Gegensatz bestand aber noch immer unversöhnt fort und offenbart sich vor Allem in dem feindseligen Andenken, das das gesetzestreue Christenthum dem Vater des gesetzesfreien zollte. Man sah in Paulus den Urheber des Zwiespalts in der Gemeinde, die durch ihn verhindert wurde, die Friedensgedanken Jesu zu verwirklichen. Er war, nach einem den Judenchristen geläufigen Bild, der „feindliche Mensch", der heimlich Unkraut unter den Waizen auf dem Acker des Messias gesät hatte. „Da die Leute schliefen, kam der Feind und säete Unkraut zwischen den Waizen und ging davon. Da nun die Saat aufsproßte und Frucht brachte, fand sich auch das Unkraut. Da traten die Knechte zu dem Hausvater und sprachen zu ihm: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesät? woher hat er denn Unkraut? Er aber sprach zu ihnen: Das hat der feindliche Mensch gethan".[1] Das war im Ganzen das Bild, das man sich in der flavischen Periode vom apostolischen Zeitalter machte und das die judenchristlichen Parteischriften nur im Einzelnen ausführen. Mochte man in Vielem sich die Praxis des Apostel Paulus unter dem Zwang der neuen Lage aneignen, es ward darum der traditionelle Haß gegen den großen Gegner der eigenen Vorfahren nicht geringer und der Widerspruch der ihm auch jetzt noch anhängenden Diasporagemeinden steigerte die Abneigung. Man verdoppelte die Lästerungen, die schon die Väter gegen seine Person erhoben, zumal der polemische Inhalt seiner Briefe, die in aller Hände waren, eine derartige Vertheidigung nöthig zu machen schien. Zwar in der Gegenwart waren die Judaisten wieder zur Mehrheit geworden und die fanatische Erregung, die durch den ganzen Körper des jüdischen Volkes ging, mochte ihnen auch in den christlichen Gemeinden vor den Heidenchristen einen Vorsprung geben. Bei dem Allen schien man Paulus einen Vorzug nicht entreißen zu können. Er war der Erste gewesen, der das Christenthum im Innern Kleinasiens und in Griechenland gepflanzt

---

[1] Mth. 13, 24 f.

hatte, und er hatte ruhmvoller als irgend ein anderer Apostel zu Rom selbst als Märtyrer geendet.

Der erstgenannte Vorzug war schon zu Lebzeiten des Paulus ein Gegenstand judaistischer Bemängelung gewesen. Man warf Paulus vor, er schreibe mit Unrecht das ganze Heidenchristenthum auf seine Rechnung und thue dergleichen, als ob außer ihm Niemand in der Völkerwelt gearbeitet habe. „Wir rühmen uns nicht in's Maßlose, mußte der Apostel versichern, sondern nach dem Maß des Bereichs, den uns Gott als Maß zugetheilt hat, um auch bis zu euch zu gelangen. Denn wir maßen uns nicht zu viel an, als hätten wir nicht bis zu euch gelangt; wir sind ja auch bis zu euch gekommen mit dem Evangelium Christi. Und wir rühmen uns nicht in's Maßlose über fremde Arbeit, haben aber Hoffnung, wenn euer Glaube wächst, bei euch noch so groß zu werden, wie es in unserem Bereiche nur möglich ist, noch über euch hinaus das Evangelium zu verkündigen, nicht aber in fremdem Bereich uns des Fertigen zu rühmen".[1] Dieser Vorzug des Apostels, daß er es gewesen, der an zahlreichen Orten das Evangelium gepflanzt, war freilich dadurch einigermaßen in Vergessenheit gerathen, daß mit der Ueberfluthung der auswärtigen Gemeinden mit palästinensischen Auswanderern allmählig das Evangelium des Petrus sich an die Stelle des Paulus setzte. Den späteren Generationen erschien dann die Sache bald persönlich so, als ob nicht Petri Lehre, sondern Petrus in Person den Fußstapfen des Paulus gefolgt wäre, um das Evangelium auszurichten. Dionysius von Korinth, der unter Antoninus Pius blühte,[2] sagt in einem Briefe an die Römer: „Ihr habt durch euern Brief die von Petrus und Paulus zu Rom und Korinth angelegte Pflanzung fest mit einander verbunden. Denn beide haben auch uns in unserem Korinth gepflanzt und ebenfalls unterrichtet, gleichermaßen haben sie auch in Italien unerschrocken gelehrt und sind zu derselben Zeit den Märtyrertod gestorben".[3] Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts war es also bereits eine allgemein anerkannte Annahme, daß Petrus eben so gut wie Paulus in Hellas und Italien gewirkt habe und daß beide der gleichen Märtyrerkrone theilhaftig geworden seien. Liegt nun schon darin eine Benachtheiligung des Paulus, daß er seine Arbeit an der Völkerwelt, sammt dem römi=

---

[1] 2 Cor. 10, 13 flgde. — [2] Euseb. H. E. 4, 21. — [3] Euseb. H. E. 3, 25.

schen Martyrium mit Petrus theilen muß, so beweist die Thatsache, daß die Nachricht von einem römischen Aufenthalt des Petrus zuerst in einem schroff judaistischen Buche auftritt, sehr deutlich, daß die dem Apostel feindliche Partei geflissentlich den Paulus zum Vortheil ihres Apostelhaupts plündern wollte. Wohl erwiederte sie, kam Paulus früher nach Antiochien, Korinth und Rom als Petrus, aber nur, um überall den Samen einer falschen Lehre auszustreuen, hinter ihm her kam dann erst der wahre Apostel, um das Unkraut auszuraufen, das der „feindliche Mensch" gesät hatte. „Wie Adam kam vor Christus, Kain vor Abel, so sagt Petrus in den klementinischen Homilien, so kam ich nach Jenem, und folgte auf ihn, wie das Licht auf die Finsterniß, wie auf die Unwissenheit die Erkenntniß, wie auf die Krankheit die Heilung".[1] Man setzte mithin von dieser Seite Petrus in einen persönlichen Gegensatz zu Paulus, der in dieser Weise geschichtlich nie bestanden hat. Hörte man diese parteisüchtige Darstellung, so war Petrus Lebensaufgabe wesentlich die, Paulus aus dem Felde zu schlagen und der Verkehr zwischen beiden wurde lediglich nach Maßgabe der Szene Gal. 2 vorgestellt, wo sich die beiden Apostelfürsten in's Angesicht widerstanden. Nicht friedlich, wie ihre Bilder an dem Portale eines christlichen Doms, sondern in der Auslage des borghesischen Fechters stehen sich, nach dieser Geschichtsauffassung, beide Apostel gegenüber. Pauli Bericht über das Streitgespräch, das er zu Antiochien mit Petrus führte, wurde die geschichtliche Grundlage einer sich immer weiter ausspinnenden Sage, die für uns wesenlich aus den klementinischen Homilien und Recognitionen zu schöpfen ist, die aber nebenbei auch für die Geschichtsdarstellung der kanonischen Apostelgeschichte der apostolischen Constitutionen[2] und der apokryphen Akten des Petrus und Paulus[3] das Material geliefert hat.

Auffassungen wie die erwähnten mochten schon lang in der Welt der Judenchristen umgelaufen sein, zu festerer Gestalt gelangten sie jedoch erst durch eine judaistische Tendenzschrift über das Leben des Petrus, die vielleicht im Gegensatz zu der später von der Apostelgeschichte benützten Schrift über die Reisen des Paulus, vielmehr die

[1] Clem. Hom. II, 16. 17. Edit. Dressel. Gätting. 1853 p. 35. 54. — [2] Constit. Apost. 6, 7—9. — [3] In Tischendorf, Acta apostolor. apocr. Leipz. 1851. S. 1—39.

Thaten des Petrus und seine Kämpfe mit Paulus zu berichten wußte. Dieselbe trug wahrscheinlich den Titel „Thaten des Petrus“, πράξεις Πέτρου,[1] und ist die Quellschrift, aus der die gesammte, nachmals nach Clemens genannte historische Literatur hervorgewachsen ist.[2] Der sehr komplicirte literärische Prozeß dürfte folgendermaßen vorzustellen sein. Die πράξεις Πέτρου berichteten im Gegensatz gegen die Gal. 2 erzählte Abfertigung des Petrus durch Paulus, wie im Gegentheil Petrus den Paulus zu Antiochien und an andern Stationen Kleinasiens siegreich bekämpft und widerlegt habe, wie er namentlich zu Cäsarea und zuletzt zu Rom vor dem Stuhle des Kaisers ihn gründlich besiegte und wie Paulus keineswegs als Märtyrer, sondern vielmehr in Folge mißglückter Gaukelwunder und tollkühn versuchter

[1] Dieser Name kommt noch bei Photius, bibl. cod. 112, 113 für die περίοδοι vor und ist auch Euseb. H E. 3, 3 bekannt. Epiph. haer. 30, 16 redet allgemeiner von πράξ. ἀποστόλων ähnlichen Inhalts; wir adoptiren den erstern Namen als Bezeichnung der Grundschrift der Kerygmen, wie diese immer geheißen haben mag. — [2] Sowohl den klementinischen Homilien wie den Recognitionen diente eine ältere Schrift als Quelle, die bald unter dem Namen „Reisen des Petrus beschrieben von Klemens“ (περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος) bald als „ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος citirt wird. Vgl. Lipsius, Die Quellen der röm. Petrus-Sage, p. 14 f. Aber diese Anagorismen des Klemens sind selbst nur die Bearbeitung einer älteren Schrift, die den Titel „Predigten des Petrus“ (κηρύγματα Πέτρου) trug. Diese „Kerygmen Petri“ bestanden nach Recogn. 3, 75 aus zehn Büchern, enthaltend die Predigten des Petrus und seine Disputationen mit dem Magier Simon zu Cäsarea. Da diese Schrift indessen selbst bereits über die Kämpfe zu Cäsarea hinausweist nach Rom, wo Simon Magus höhere Ehren zu erringen hofft (Recogn. 3, 63. Homil. 1, 16), so kann die Sage, die hier vorausgesetzt wird, nicht mit diesen Kämpfen zu Cäsarea geschlossen haben. Vielmehr ist zu unterstellen, daß, was die gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verbreiteten „Akten des Petrus und Paulus“, die Origenes (In Joann. 20, 10. Op. 4, 332 ed. de la Rue) einfach als Akten des Paulus citirt, was ferner die „apostolischen Constitutionen“ und Justin, Apol. 1, 26. 56 von den Thaten des Simon zu Rom berichten, ebenfalls der ursprünglichen Sage angehört hat, da diese nicht mit Simons Abreise nach Rom, sondern mit seinen dortigen Wundern und ihrem kläglichen Ende geschlossen haben wird. Da nun diese katholischen Akten des „Petrus und Paulus“ eine ebjonitische, sehr antipaulinische Schrift zur Quelle haben, die wie oben gesagt, wahrscheinlich den Titel πράξεις Πέτρου trug, so dürfen wir in dieser die gemeinsame Quelle für diese gesammte romanhafte Literatur erkennen, die herauswuchs aus einer Erzählung der sieghaften Kämpfe des Petrus gegen Paulus, welcher am Stuhle des Kaisers zu Rom von Petrus als Gaukler entlarvt wird.

Krafterweisungen gestorben sei. Es ist anzunehmen, daß diese erste antipaulinische Apostelgeschichte den Paulus bei seinem Namen nannte, wenigstens kannte Epiphanius „Apostelgeschichten" voll Lügen über Paulus[1] und dieser Kirchenvater würde aus eigenem Scharfsinn nie entdeckt haben, wer „Simon Magus" sei, wenn die Bücher, von denen er redet, den Apostel bereits mit diesem Pseudonym benannt hätten. Wie aber schon die ursprüngliche Quelle den Namen des Paulus gern umschrieb und ihn lieber mit Matth. 13, 28 als den „feindlichen Menschen" bezeichnete, der Unkraut auf den wohlbestellten Acker der Kirche säte, so fanden auch die späteren Bearbeiter die directe Polemik gegen den Apostel der Vorhaut entweder unschicklich oder unvortheilhaft und ersetzten den Namen des Paulus in diesen Streitschriften durch den jenes Gauklers Simon, der der Gemeinde als Genosse und Kuppler des Claudius Felix, vielleicht auch als Prophet von Tirathaba noch immer in Erinnerung war. So berichten die verschiedenen Umarbeitungen, Erweiterungen und Fortsetzungen dieser „Thaten des Petrus" von einem Kampfe des Säulenapostels gegen den „Magier" oder den „verhaßten Menschen", hinter welcher Bezeichnung doch von Haus aus nur Paulus zu suchen ist.[2]

---

[1] Haer. 30, 16. — [2] Aus der Grundschrift der „Akten des Petrus" erwuchsen mithin die „Kerygmen des Petrus", aus diesen die „Anagnorismen des Klemens", auch „Reisen Petri" genannt", aus diesen die „Homilien" und „Rekognitionen" des Klemens. Während alle diese Bearbeitungen auf judenchristliche Kreise zurückweisen, die zwar die direkte Polemik gegen Paulus scheuen, innerlich jedoch ihm abgeneigt sind, sind die „Thaten des Petrus" anderseits auch von katholischem Standpunkt aus bearbeitet worden. So entstanden die „Thaten des Petrus und Paulus", die Origenes vermuthlich zum Unterschied von jener ebjonitischen Schrift einfach als „Thaten des Paulus" citirt. Orig. in Joann. T. XX, 12 opp. 4, 332 de la Rue. Sie benützen das biographische Material der ebjonitischen Schrift, scheiden aber zwischen Simon Magus und Paulus und lassen Paulus selbst am Kampf gegen den Magier Theil nehmen. Ganz dasselbe Verfahren hat auch die kanonische Apostelgeschichte 8, 18. 13, 6 eingehalten, indem sie den Magier und Paulus auseinander hält und unter die Quellen, die sie benützte, dürften gleichfalls die ebjonitischen „Thaten des Petrus" zu rechnen sein. Unter den secundären Schriften sind die Acta Petri et Pauli, da sie Beziehungen auf den ersten Petrus- und den ersten Timotheusbrief enthalten, nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts anzusetzen. Ungefähr in die gleiche Zeit fallen die „Reisen des Petrus" (oder Anagnorismen des Klemens), wie ihre vom Hofe Hadrians und des Antonius Pius erborgten Namen, Matidia, Faustus, Faustinus und Faustinianus beweisen. Früher würde dagegen

Die Entstehung der ebjonitischen Grundschrift wird man in eine Periode setzen müssen, in der das Bild des Apostels der Erinnerung schon so weit entschwunden war, daß die Gegner es in dieser Weise verzerren konnten, wie hier geschieht, und in der doch anderseits dasselbe noch so in den Gemeinden lebte, daß alle jene Anspielungen auf seine Thaten, Schicksale und Worte verstanden werden konnten, die die eigentlichen Pointen der Erzählung bilden. Der Generation der siebziger Jahre, die Paulus noch kannte, konnte ein solches Zerrbild wohl nicht geboten werden und die der trajanischen Christenverfolgung hatte schwerlich mehr jene Einzelheiten, auf die die Sage anspielt, in Erinnerung und war auch sicher nicht aufgelegt, statt gegen die heidnischen Dränger, gegen ihre eigenen Vorgänger zu eifern. In den zwei Jahrzehnten, die zwischen der Mitte der flavischen und dem Ende der trajanischen Zeit liegen, um die Wende des Jahrhunderts, mag mithin jene Parteischrift entstanden sein, aus der dann die Simonsage herauswuchs.

Von dem Standpunkt ausgehend, daß der Kern der ganzen Sage in der Geschichte des Streits Pauli mit Petrus zu Antiochien zu suchen sei, wird man als ältesten Bestandtheil derselben von vorn herein alles Das betrachten, was handgreiflich seine Spitze gegen Paulus kehrt, um so mehr, als die Kirchenlehrer zu Ende des zweiten Jahrhunderts diese Beziehung auf Paulus nicht mehr verstehn, dieselbe also auch nicht nachträglich in die Sage hereingetragen worden sein kann. Auch sind gerade diejenigen Elemente, die den Recognitionen und Homilien gemeinsam sind, also sicher einer ältern Quelle entstammen, (Hom. 1—3. 16—20, 10 vgl. mit Recogn. 1—3.) am meisten von dieser antipaulinischen Tendenz beherrscht.[1]

Fassen wir nun diese antipaulinischen Bestandtheile zusammen, so ergibt sich zunächst folgende Erzählung, die den wesentlichen Inhalt der uns verlorenen acta Petri gebildet haben wird.

---

die Abfassung der Kerygmen zu setzen sein, da sie in den Anagnorismen bereits wieder umgestaltet wurden und vollends die von allen Parteien benützten judenchristlichen „Thaten des Petrus" sind sicher ein altes Buch, das noch ganz den ungeschwächten Haß der Judaisten gegen das Andenken des Paulus athmet. Vgl. Lipsius, Quellen der Petrusſ. p. 17 setzt sie: „längere Zeit vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts".

[1] Eben dahin gehört der Abschnitt der Const. Ap. 6, 7—9, der erzählt, wie Petrus mit dem ψευδαπόστολος Simon zu Cäsarea Stratonis zusammentrifft. Lipsius, a. a. O. p. 21.

Die Geschichte beginnt mit der ersten Wirksamkeit der Apostel. Nach ihrer ersten Missionsfahrt in die Welt, wird uns berichtet,[1] kehren die zwölf Apostel zum Passahfest nach Jerusalem zurück und jeder erzählt, was er vollbracht. An die Reiseberichte reihen sich dogmatische Erörterungen, denen das Volk mit Andacht zuhört. Aus der Schaar der Schriftgelehrten erheben sich Gegner mit Einwendungen, aber bald der Eine, bald der Andere der Apostel schlägt die Angriffe auf Jesus siegreich zurück. Unter dem Eindruck dieser Gespräche ist es bereits an dem, daß das Volk sich taufen lassen will, da tritt ein homo quidam inimicus hervor,[2] versucht erst durch Ansprache an die Männer Israels diese den Aposteln zu entfremden und schreitet, als das mißlingt, zur Gewalt. Er selbst dringt mit seinen Begleitern in den Tempel ein, ergreift einen Feuerbrand vom Altar und gibt das Zeichen zur Verfolgung. Eine allgemeine Verwirrung entsteht, Schreien der Mörder und der Gemordeten, das Blut fließt in Strömen, der „verhaßte Mensch" stürzt den Jakobus von den obersten Stufen des Tempels herab und läßt ihn für todt liegen.[3] Die Gläubigen heben den Jakobus auf, tragen ihn nach Haus und ziehen am folgenden Morgen fünftausend Köpfe stark nach Jericho. Dorthin sendet ihnen Gamaliel Kunde, der „verhaßte Mensch" habe von Kaiaphas den Auftrag erhalten, sie noch weiter zu verfolgen und reise mit Briefen desselben nach Damaskus, um die Christen auch dort auszurotten.[4]

Hier bricht der erste Abschnitt der ursprünglichen Quelle ab,[5] doch erfahren wir aus späteren Streitreden, daß der verhaßte Mensch auf dem Wege nach Damaskus eine Vision hat, die ihn bestimmt, um Aufnahme in die christliche Gemeinde zu bitten, worauf er sich dann nachmals brüstet, er selbst sei auf dem Wege nach Damaskus von Christus zum Apostel berufen worden. In den Homilien erwiedert Petrus auf diesen Anspruch des feindlichen Menschen, solche Gesichte bedeuteten keineswegs Wohlgefallen Gottes an dem, der sie hat, sondern den Zorn Gottes. Mit seinen Freunden aber, wie Mose, rede Gott von Angesicht zu Angesicht. „Wenn also auch dir unser Jesus in einem Gesichte erscheinend sich kundgab und mit dir verkehrte, so hat

[1] Clem. Recogn. 1, 44 f. Ed. Gersdorf. Lips. 1838 p. 25 f. — [2] Recogn. 1, 70. — [3] Bei Hegesipp, Euseb. 2, 23 stirbt Jakobus vielmehr in solcher Weise. — [4] Recogn. 1, 71. — [5] Vgl. darüber Lipsius, Quellen der Petrusſ. p. 27.

er, wie mit einem Widersacher zürnend, deßwegen durch Gesichte und Träume oder auch durch äußere Offenbarungen zu dir geredet. Kann aber Jemand durch eine Vision zum Lehramte befähigt werden? Und wenn du sagst, es sei möglich: warum hat der Lehrer ein ganzes Jahr hindurch mit Wachenden beständigen Umgang gehabt? Und wie sollen wir dir glauben, daß er auch dir erschien? Wie kann er dir auch erschienen sein, da du das Gegentheil von seiner Lehre denkst? Bist du von ihm auch nur Eine Stunde durch Anschauung und Unterricht zum Apostel gemacht worden, so verkündige seine Worte, lege seine Lehren aus, liebe seine Apostel und streite nicht mit mir, der ich mit ihm zusammen war"[1] Wenn demnach die Bekehrung des „feindlichen Menschen", nach Maßgabe dessen vorzustellen ist, was Paulus Gal 1, 15 f. von sich selbst erzählt, und was die Apostelgeschichte entweder den „Thaten des Petrus" selbst oder einer gemeinsamen Quelle entnahm, so scheint auch der weitere Zug, daß Paulus bei dieser Gelegenheit mit Blindheit geschlagen wurde, durch die judaistischen Schriften travestirt worden zu sein.[2] Man erinnere sich, daß nachweislich Lästergeschichten über Paulus von der Apostelgeschichte auf den von Paulus unterschiedenen Simon abgeladen wurden, so wird man nicht unwahrscheinlich finden, daß auch das Subjekt der Erzählung von Elymas ursprünglich Paulus war. Wenigstens braucht man Act 13, 6 nur statt Paulus Petrus und statt Elymas Paulus zu setzen, und die Scene von Cypern nach Damaskus zu verpflanzen, um eine Darstellung des Erblindens des „verhaßten Menschen" zu erhalten, die sich der in den Homilien vorausgesetzten Bekehrungsgeschichte sehr passend eingliedert. „Der Magier widerstand ihnen und trachtete den Statthalter vom Glauben abwendig zu machen. Der Apostel (Petrus) aber, voll heiligen Geistes sah ihn an und sprach: Oh Kind des Teufels, voll aller List und aller Schalkheit Feind aller Gerechtigkeit, willst du nicht aufhören die geraden Wege des Herrn zu verkehren? Und nun siehe, die Hand des Herrn kommt über dich und du sollst blind sein und die Sonne nicht sehen eine Zeit lang. Sogleich aber fiel Dunkelheit auf ihn und Finsterniß, und er ging umher und suchte Handleiter".[3] Vorausgesetzt, auch dieses Stück stammte aus der Simons-

---

[1] Clem. Hom. 17, 19 bei Dressel p. 351. — [2] Vgl. Lipsius a. a. O. p. 28. — [3] Act. 13, 6 f.

sage, d. h. aus den „Thaten des Petrus", so hätten wir nunmehr eine vollständige Parodie aller Vorgänge, die die Bekehrung des Paulus begleitet hatten, der Christenverfolgung, der Blendung, der Vision und der Bekehrung des so Gestraften. — Die Heilung des mit Blindheit Geschlagenen, seine Taufe und seine Aufnahme in den Kreis der Apostel wird dann der judaistische Roman nicht viel anders als die übrigen Quellen erzählt haben und wenn die Apostelgeschichte Paulus im Widerspruch mit dem Galaterbrief, sofort nach Jerusalem reisen läßt, wo er mißtrauisch empfangen, schließlich doch Zugang bei den Aposteln findet, kann sich diese unhistorische Composition leicht daher erklären, daß der Apostelgeschichtsschreiber sich für diese Periode von der judaistischen Darstellung des Lebens Pauli beeinflussen ließ, indem er sich darauf beschränkte, dieselbe von solchen Elementen zu reinigen, die das Bild des Apostels verunziert hätten, ihr sonst aber folgte.

An diese Geschichte der Bekehrung des „verhaßten Menschen" reihte sich dann in der ursprünglichen Erzählung ein Bericht der Reisen desselben.[1] Der falsche Apostel zieht von Stadt zu Stadt und von Land zu Land, um seine „gesetzlose und possenhafte Lehre" zu verkündigen. Er findet dabei um so größeren Beifall, als er den Heiden die Last des Gesetzes abnimmt und Mittel anwendet, Menschen zu gewinnen und ihnen gefällig zu sein.[2] Auch die Richtung dieser Reisen entspricht ungefähr der Gal. 1, 2 erwähnten Route des Apostel Paulus.[3] Von Cäsarea begibt sich der „verhaßte Mensch" über die phönicischen Küstenstädte nach Antiochien und Syrien.[4] Auf allen diesen Reisen läßt er sich angelegen sein, Petrus und die andern Säulenapostel bei den Heiden zu verläumden und zu verlästern, bis Gottes Zorn selbst ihm dieses Handwerk legt. Als Strafe für seine Aeußerungen über Petrus nämlich wird gedeutet, was 2 Kor. 12, 7 Paulus von sich selbst erzählt, daß ihm ein Engel des Satan gegeben sei, damit er ihn mit Fäusten schlage, damit er sich seiner überschwänglichen Gesichte nicht überhebe. Auch der judaistische Romanschreiber kennt diesen Engel und läßt den feindlichen Menschen schreiben: „In dieser Nacht haben Gottes Engel, mich Gottlosen, weil ich ein Feind Petri war, des Herolds der Wahrheit, schrecklich geschlagen." Also

[1] Vgl. Lipsius a. a. O. p. 29. — [2] Ep. Petri ad Jac. c. 2. — [3] Vgl. Lipsius, a. a. O. p. 29. — [4] Hom. 17, 19.

bekennt Simon der Gemeinde Antiochien in einem feierlichen Widerruf dessen, was er früher gegen Petrus ausgesagt, wobei in dieser kläglichen Revocation die Formen des paulinischen Briefstyls aufs boshafteste nachgeäfft werden. An satirischem Witz fehlt es dem Verfasser auch durchaus nicht und die apostolischen Wendungen, δεόμαι ὑμῶν αὐτὸς ἐγώ, εἰδέναι ὑμᾶς θέλω, παρακαλῶ οὖν u. s. w., stehn in einem höchst drastischen Contrast mit der unapostolischen Beichte des von den Engeln mit Fäusten Geschlagenen, der den lieben Brüdern nicht verhalten will, daß er ein Taugenichts sei und sie ermahnt und bittet, ihm nie wieder zu glauben, was er auch gegen Petrus reden möge.[1] Hinter dem „verhaßten Menschen" erscheint nun zu Antiochien, genau wie im Galaterbrief, Petrus, um den gestifteten Schaden wieder gut zu machen. Das Volk verwünscht den Gaukler und bereut unter Thränen, daß es von Petrus früher so schlecht gedacht habe und als der falsche Apostel wiederkehrt, und neuerdings Petrus verlästert, nimmt ihn das Volk bei seinem früheren Wort und wirft ihn unter Androhung des Todes zur Stadt hinaus.[2] Welche Abenteuer derselbe dann noch gehabt, beziehungsweise, wie weit noch das sonstige Leben des Paulus in die Parodie hineingezogen wurde, erhellt aus den Recognitionen und Homilien nicht. In den Recognitionen bringt ein Hauptmann Cornelius den auf Befehl des Kaisers verhafteten Gaukler nach Cäsarea;[3] in dem dem Simon Metaphrastes beigelegten martyrium Petri et Pauli vielmehr von Cäsarea nach Rom.[4]

Dennoch läßt sich ein weiteres Stück der Polemik gegen Paulus noch anderweitig erheben. Die Apostelgeschichte berichtet noch vor der Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea seinen letzten Besuch zu Jerusalem. Auffallender Weise verschweigt sie dabei die Veranlassung dieses Besuchs, nämlich die Uebergabe der heidenchristlichen Collecte, um welche der Verfasser doch aus den paulinischen Briefen recht wohl Bescheid wußte.[5] Je mehr die Thatsache selbst der Tendenz der Apostelgeschichte, Paulus als herzlichen Freund der Jerusalemiten zu zeigen, dienen

---

[1] Hom. 20, 19. Allerdings ist es hier Faustus, der für Simon so redet, nachdem ihm Simon Magus sein Gesicht angezaubert, allein da die Gestalt des Faustus erst dem Ueberarbeiter angehört, wurde die Szene ursprünglich wohl von Simon selbst gemeldet. — [2] Recogn. 10, 67 f. — [3] Recogn. 10, 55. 59. — [4] 1, 6; 2, 7. Bei Lipsius a. a. O. p. 25. — [5] Nur wider ihren Willen verräth sie 24, 17 ihre bessere Kenntniß des wahren Sachverhalts. Aehnliches Beispiel 28, 14 und 22.

konnte, um so auffallender ist, daß der Verfasser dieselbe übergeht. Da er dieses Verfahren in der Regel anstößigen Erinnerungen gegenüber einhält, so ist um so wahrscheinlicher, daß auch das Collectiren des Paulus von den Gegnern in ein gehässiges Licht gerückt wurde. Man deutete die Sammlungen des Apostels für Jerusalem so, als ob er die Anerkennung seines Apostolats um Geld hätte erkaufen wollen. Also auch jenes Stück der Simonsage, das die Apostelgeschichte mittheilt, hat ursprünglich in der Lästerschrift gegen Paulus gestanden. Der falsche Apostel, werden die acta Petri erzählt haben, der Gal. 2, 10 behauptet, man habe ihm Geldunterstützung für die Armen von Jerusalem auferlegt, bot vielmehr seinerseits den Aposteln Geld, falls sie ihm die apostolische Gabe verschaffen wollten, durch Handauflegung den heiligen Geist mitzutheilen. „Petrus aber sprach zu ihm, dein Geld gehe mit dir in's Verderben, daß du meintest, Gottes Gabe durch Geld zu erlangen! Du hast weder Theil noch Gemeinschaft an dieser Sache; denn dein Herz ist nicht gerade vor Gott. Thue nun Buße für deine Bosheit, und bitte den Herrn, ob dir die Tücke deines Herzens vergeben werden möchte. Denn ich sehe, daß du in bittere Galle und Bande der Ungerechtigkeit gerathen bist. Er aber antwortete und sprach: „Betet ihr zum Herrn für mich, daß deren keines über mich komme, davon ihr gesagt habt".[1] Auch hier verkennen wir nicht, wie ganz im Einklang mit den dem Paulus zu seinen Lebzeiten gemachten Vorwürfen, derselbe in dieser Scene, wie vorhin in der zu Antiochien, sich „in's Angesicht demüthig in Abwesenheit aber dreist" erweist.

An den Zusammenstoß zu Jerusalem reihten sich dann in der ebjonitischen Erzählung die langen Streitgespräche, die Petrus mit dem „verhaßten Menschen" in Cäsarea hat. Nach der Apostelgeschichte hat Paulus bekanntlich zwei Jahre zu Cäsarea verbracht und dort zweimal Gelegenheit gehabt, sich ausführlich über seinen Glauben zu verantworten. Dorthin verlegt auch Josephus die Thätigkeit jenes Magiers Simon, der Drusilla dem Procurator Felix zuführte. Wenn nun die Judaisten den Paulus mit dem Namen dieses Simon Magus zu benennen pflegen, so macht die Apostelgeschichte vielmehr geflissentlich darauf aufmerksam, daß Paulus und Simon verschiedene Personen gewesen seien und während der aus Josephus bekannte geschichtliche

[1] Act. 8, 18 f.

Magier Simon dem Procurator Felix bei der Verführung der Drusilla behülflich gewesen war, bedroht Paulus in der Darstellung der Apostelgeschichte vielmehr das ehebrecherische Paar mit dem göttlichen Strafgericht. Dem Verfasser war mithin jene Stelle der Archäologie des Josephus (XX, 7, 2) bekannt, die von Felix, Drusilla und Simon handelt, er war sich aber auch vollkommen klar darüber, daß der Name Simon Magus sonst für die Judaisten den Apostel Paulus bedeute, weßhalb er für nöthig hält, Paulus ausdrücklich gegen das ehebrecherische Paar zeugen zu lassen.

Ob Schilderungen des Pamphlets den Apostelgeschichtsschreiber dazu ausdrücklich nöthigten, vermögen wir nicht zu beurtheilen. Dagegen finden in demselben gerade hier, wo Paulus zwei Jahre lang gefangen saß, „ohne daß ihm die aus der Beschneidung ein Trost geworden wären",[1] die Hauptstreitgespräche zwischen Petrus und Simon Magus statt. Da Petrus in denselben direct Stellen der paulinischen Briefe als Aeußerungen des Magiers angreift, kann hier am wenigsten ein Zweifel darüber obwalten, wer sich hinter dem Namen des Simon berge. Die Apostelgeschichte ihrerseits läßt den jüdischen Hohepriester und den Rhetor Tertullus dem gefangenen Paulus nach Cäsarea nachreisen, um seine in Jerusalem begangenen Vergehen an's Licht zu ziehen. Den Faden bot vielleicht auch hier die judaistische Quelle. Wenigstens ermahnt in den Recognitionen[2] der jerusalemitische Bischof Jakobus den Petrus, er möge hinabziehn nach Cäsarea und den Magier widerlegen. Petrus wird von den Brüdern in Cäsarea warm aufgenommen und befragt, wie es Jakobus gehe und berichtet von ihm, daß er als Nachwirkung der bei der Christenverfolgung des feindlichen Menschen erhaltenen Wunde, immer noch an einem Fuße lahm sei, worauf denn neuerdings erzählt wird, wie sehr jene Verfolgung die Sache der Gemeinde geschädigt habe. Der „feindliche Mensch" selbst fordert nun Petrus, von dessen Anwesenheit er gehört hat, zum Streitgespräch heraus, dessen ursprünglichen antipaulinischen Inhalt die Homilien theilweise erhalten haben.[3] Vornehmlich handelte es sich in demselben um die Frage, ob Visionen und Träume wie die, auf die der Magier sich berufe, als Zeichen einer göttlichen Berufung angesehen werden könnten? Gott sei, führt Petrus aus, den Menschen im

---

[1] Col. 4, 11. — [2] Recogn. 1, 72. — [3] Vgl. insbesondere Hom. 17, 13—20.

Fleisch durch Jesum erschienen, weil sein unmittelbarer Anblick die Menschen tödten würde. Auch die Engel erscheinen darum den Menschen in einem Fleischesleibe, damit sie vom Fleisch gesehen werden können. Habe Jemand also Gottes Lichtglanz selbst zu sehen gemeint, so sei zu vermuthen, daß er durch einen Dämon getäuscht worden. Gerade den Lichtglanz Gottes, den himmlischen Christus, die Worte Gottes im dritten Himmel will nun aber Paulus geschaut und vernommen haben (2 Cor. 9, 1. 2 Cor. 4, 6; 12, 2 f. Gal. 1, 1. 12.)[1] Er also ist es, dem Petrus in den Homilien nachweist, daß solche Visionen lediglich ein Beweis des Zorns nicht der Gnade Gottes sind.[2] Statt mithin von Petrus zu sagen: „er sei in Verurtheilung gerathen". (Gal. 2, 11), oder er sei „unprobehaltig erfunden worden" (2 Kor. 13, 6),[3] sollte er vielmehr Christi Apostel lieben und nicht gegen sie streiten. „Wenn du mich (Gal. 2, 11) einen „in Verurtheilung Gerathenen" nennst, sagt Petrus, so klagst du Gott an, der mir den Messias offenbart hat, und richtest deinen Angriff gegen den, der mich selig gepriesen hat. Willst du aber in Wahrheit ein Mitarbeiter der Wahrheit sein, so lerne zuerst von uns, was wir von ihm gelernt haben und dann, wenn du ein Schüler der Wahrheit geworden bist, werde mein Mitarbeiter."

Der Punkt, um den sich in dieser Disputation mithin Alles dreht, ist der auch in den paulinischen Briefen stets wiederkehrende Gegenstand des Streits, ob Paulus berechtigt sei, sich Apostel Jesu zu nennen?[4] Wenn Paulus 2 Kor. 5, 6 zugesteht, daß er Christum nicht dem Fleische nach kenne, sondern daß er durch eine Offenbarung des himmlischen Christus (Gal. 1, 11—17) berufen worden sei, so will Petrus, selbst für den Fall, daß es Christus gewesen, der Paulus erschien, ihm noch immer kein Recht zuerkennen, sich darum Christi Apostel zu nennen, denn das Lehramt, das die zwölf Apostel erst nach einem vollen Jahr des Umgangs mit Christus erhalten haben, würde ihm nicht in einem einzigen Augenblick der Verzückung mitgetheilt worden sein. Auch wird dabei energisch versichert, daß nach Christus kein Prophet und nach den Zwölfen kein Apostel mehr auferstehe, so daß vorweg des Magiers Anspruch thöricht erscheint. Wenn er nun

---

[1] Vgl. Holsten, Ev. d. Paul. u. Petr. 73. — [2] Hom. 17, 17. 18. — [3] ὡς ἐμοῦ καταγνωσθέντος καὶ ἐμοῦ ἀδοκίμου ὄντος. (Lagarde. Dressel hat: εὐδοκιμοῦντος). Hom. XVII; 19. — [4] Lipsius, Quellen der Petrussg. p. 38.

aber zudem Christi Apostel nicht liebt, ihnen vielmehr widersteht, „als wären sie in Verurtheilung gerathen", so beweist er auch damit, daß es nicht Christus war, der ihm erschien, sondern ein Dämon, der ihn bethörte. Nicht ein Mal ein Mitarbeiter der Apostel kann er genannt werden. Denn als solcher hätte er bei den Aposteln erst erkunden müssen, was sie selbst von Jesu gelernt, er aber rühmt sich ja ausdrücklich, daß er seine Lehre nicht von einem Menschen empfangen habe, sondern durch Offenbarung Christi. Auch die Erfolge des falschen Apostels in der Heidenwelt beweisen dem Verfasser dieser Erzählungen nichts, im Gegentheil klagt Petrus ihn an, „er rede als den Menschen zu Gefallen",[1] wie das dem Paulus schon zu seinen Lebzeiten von den Judaisten vorgeworfen worden ist. (Gal. 1,10.) Auch die Erlaubniß, die Paulus den Seinen gab, Opferfleisch zu essen, wird parodirt durch die Erzählung, Simon habe durch ein Mahl, das er angerichtet, die Seinen in Gemeinschaft mit den Dämonen gesetzt, und ihnen so auch jene Krankheiten zugezogen,[2] von denen 1 Kor. 11, 30 die Rede ist. Klagt doch Paulus den Korinthern gegenüber: „Darum sind so viele Schwache und Kranke unter euch und nicht wenige schlafen", und warnt: „ihr könnet nicht des Herrn Tisch genießen und der Dämonen Tisch" (1 Kor. 11, 21). Ebenso scheint die Erzählung, daß Simon sich gebrüstet habe, einen „neuen Menschen" (καινὸν ἄνθρωπον Hom. 2, 26) gemacht zu haben, nur eine dumm boshafte Anspielung auf die paulinische Anthropologie zu sein, deren Hauptbegriff der „neue Mensch" ist.[3] Wenn Paulus Röm. 9—11 ausführt, wie trotz der Verheißungen Gottes der größere Theil Israels aus der Gnade fallen konnte, so fragt Petrus seinen Gegner: „Wenn Gott seine Verheißungen nicht erfüllt, wem soll man glauben?"[4] Vielmehr bleiben die Verheißungen fest und die Gebote bleiben und es ist der Gipfel der Verkehrtheit mit 2 Kor. 5, 17 zu sprechen: „das Alte ist vergangen, es ist Alles neu geworden". Wenn Paulus nicht an die Worte, sondern an den Glauben das Erbe knüpft, erwiedert der Felsenapostel: „Da es nun sowohl den Hebräern als den aus den Heiden Berufenen von Gott verliehen ist, gute Werke zu thun, so wird mit Recht der Lohn denjenigen ertheilt, welche rechtschaffen handeln. Denn einerseits würde es weder der Erscheinung des Moses

---

[1] Hom. 18, 10. — [2] Hom. 4, 4. — [3] Gal. 6, 15. 2 Cor. 5, 17 Vgl. Hom. l. c. Recogn. 2, 13; 3, 44. — [4] Hom. 2, 44 f.

noch der Jesu bedürfen, wenn sie von sich selbst, was recht sei, verstehen wollten; anderseits beruht das Heil nicht darin allein, daß sie den Lehrern glauben und sie ihre Herren nennen".[1] Alle diese Ketzereien streiten mithin nach Petri Zeugniß wider die wahre Lehre Christi und wenn der „verhaßte Mensch" sich noch fortdauernden Verkehrs mit dem Himmel rühmt, und 2 Kor. 12, 1 f. behauptet, er habe sich sogar bis in den dritten Himmel erhoben, um Gottes Weisheit zu vernehmen, so stellt ihm Petrus die Aufgabe, er möge doch nur erst ein Mal einen Gedanken derer errathen, die hier unten vor ihm stehn, an welcher Probe er sofort zu Schanden werden wird.[2]

Die Streitgespräche des Klemensromans zu Cäsarea enthalten mithin sehr wesentlich Bezugnahmen auf Pauli Lehre, Leben und Apostolat, gleichviel, ob die erste Quelle schon wenig oder viel von den gnostischen Lehren, die in den Referaten der uns vorliegenden spätern Bücher bekämpft werden, dem „verhaßten Menschen" beigelegt haben mag. Paulus ist der Irrlehrer „der im Namen des Herrn kommt unter dem Vorwand der Wahrheit",[3] obwohl er die Wahrheit nicht kennt und sie auch von denen nicht hören will, die sie kennen.[4] Er, der 2 Kor. 21, 14 von Engeln des Satans redet, die sich nicht nur in Engel des Lichts, sondern auch in Apostel Christi verstellen, ist der hier bekämpfte „Arge, der in einen Engel des Lichts sich verkleidet", in der That ein „auserwähltes Rüstzeug" (σκεῦος ἐκλογῆς), wie ihn seine Anhänger zu nennen pflegen,[5] nicht aber Gottes, sondern des Satans.[6]

Man hat indessen auch den Rest jener antipaulinischen Darstellung des Pauluslebens, der in den Recognitionen und Homilien nicht benützt ist, nämlich eine Darstellung des Kampfes zwischen Petrus und Paulus in Rom, aufzuspüren gewußt.[7] Wir besitzen, wie bereits gesagt, eine Apostelgeschichte, acta Petri et Pauli, die ihre gegenwärtige Gestaltung nicht vor dem fünften Jahrhundert erhalten haben kann,[8] die aber ältere Acten benützt, nämlich die πράξεις Παύλου, die

---

[1] Hom. 8, 5. vgl. Recogn. 2, 58. 5, 35. — [2] Recogn. 2, 65, wo das „supra coelos intueri", „accessum esse super coelos", deutlich auf 2 Cor. 12, 1 f. anspielt. — [3] Hom. 2, 22; 11. 35. Recogn. 3, 49. — [4] Recogn. 2, 55; 3, 13. — [5] Vgl. Act. 9, 15. Const. Ap. 2, 24. 55. 6, 14. 8, 4. — [6] So Lipsius a. a. O. 43. — [7] Lipsius, Quellen der Petrussage p. 54. — [8] Tischendorf, Acta Apostolor. apocr. Leipz. 1851. p. 1—39.

schon Origenes kannte und die ganz wie unsere kanonische Apostelgeschichte die geschichtlichen Differenzen zwischen Petrus und Paulus zu verwischen suchten. Als historische Quelle benützten diese „Thaten des Paulus" oder, wie der Titel auch lautet „des Petrus und Paulus" dieselbe ebjonitische Quelle wie die Kerygmen, nämlich die Thaten des Petrus". Hier finden wir nun Paulus vor dem Stuhle des Kaisers in Diskussionen, die geradezu als Fortsetzung der Streitgespräche zu Cäsarea bezeichnet werden dürfen. Wie die kanonische Apostelgeschichte, scheiden auch unsere acta Pauli zwischen Paulus und Simon, allein aus den Streitgesprächen erhellt sofort, daß auch dieser Simon nur der Paulus der πράξεις Πέτρου ist. Da in dem ursprünglichen Buche aber Paulus redete und that, was jetzt Simon zugewiesen ist, bleibt für den nachträglich eingeschalteten Paulus neben seinem Doppelgänger Simon gar wenig zu thun. Er ist ein müssiger Statist und spielt in den Streitunterredungen, die Petrus gegen Simon vor dem Richterstuhl des Kaisers zu Rom hält, eine durchaus nichtssagende Rolle.[1] Die Worte, die er hier und dort zu dem Streit hinzugeben darf, sind durchaus zwecklose Einschaltungen, die theilweise sogar gänzlich aus dem Zusammenhang herausfallen. Das Alles erklärt sich leicht, da in der ursprünglichen Schrift der Kampf für die Wahrheit lediglich von Petrus geführt wurde, Paulus aber bei demselben eben der Gegner war, der in der jüngern Schrift als Simon figurirt. Trotz der Gegenwart des Paulus läßt auch in der überarbeiteten Schrift Simon gelegentlich Worte fallen, die zeigen, daß er der eigentliche Paulus ist. Dieser Simon räth nämlich Nero, sich vor den Aposteln zu hüten, „denn diese, die sich beschneiden lassen, sind hinterlistig".[2] Petrus aber erwiedert: „Wenn die Beschneidung nichts taugt, warum bist du denn selbst beschnitten, Simon?" worauf Nero verwundert fragt, da er Simon nur als einen Gegner der Beschneidung kennt: „Also ist auch Simon beschnitten?" Petrus aber erzählt ihm: „Auf andere Weise konnte er die Seelen nicht täuschen, als wenn er selbst den Juden erheuchelte und vorgab, das Gesetz Gottes zu lehren". Simon aber erwiedert: „Zu jener Zeit war die Beschneidung von Gott verordnet, als ich sie empfangen habe: darum bin ich beschnitten?" Noch deutlicher tritt heraus, wer dieser Simon

---

[1] Vgl. Lipsius a. a. O. zu Act. Petr. et Paul. c. 38. — [2] Vgl. Acta Pauli et Petr. c. 63—66.

sei, wenn Petrus ihm erwiedert: „Ist also die Beschneidung gut, warum hast du Simon, Beschnittene überliefert und sie verurtheilen und tödten lassen?" Wir sehen, auch der Simon, von dem hier die Rede ist, ist der Richter des Stephanus, dem zu Rom wie zu Cäsarea seine Christenverfolgung vom Jahr 36 vorgeworfen wird.

So erfahren wir denn hier, wie das syrische Judenchristenthum, aus dessen Kreisen die Acten des Petrus wohl hervorgegangen sind, sich die Schicksale ihres großen Gegners im fernen Rom vorzustellen beliebte. Nach dieser Erzählung lebte der verhaßte Mensch dort nicht in Ketten und Gefängniß, sondern er kam zu hohen Ehren. Der Kaiser nimmt ihn in seine Umgebung auf, denn der Mann, der gelehrt hatte, „seid unterthan aller Obrigkeit, die Gewalt über euch hat", konnte dem Tyrannen nur genehm sein. Mit seinem Märtyrertod war es mithin nichts, vielmehr war seine angebliche Enthauptung ein dämonisches Zauberstück. Um seine Gottheit zu erweisen, verspricht er den Römern, er werde von den Todten auferstehn[1] und bittet den Kaiser, ihn an einem dunkeln Orte enthaupten zu lassen. Dort zaubert er einem Bock seine Gestalt an, und dieser wird darauf an seiner Stelle enthauptet, während Simon am dritten Tag wieder zum Vorschein kommt. Haben wir hier eine boshafte Anspielung auf die Enthauptung des Paulus, so schreibt eine Verdrehung der Erzählung 2 Kor. 12 demselben auch den Vorsatz der Himmelfahrt zu. Hatte Paulus dort von sich erzählt, daß er aufgestiegen sei bis über den dritten Himmel und von dort sei entrückt worden bis in's Paradies, so entbietet der Magier das römische Volk, um vor dessen Augen zum Himmel emporzusteigen. Auf seinen Wunsch errichtet der Kaiser auf dem Marsfeld ein thurmartiges Holzgerüst und der Zauberer erhebt sich in der That von demselben in die Lüfte. Da betet Petrus zu Gott, er möge die Engel Satans schlagen und sofort stürzt Simon herab auf die via sacra und bricht in vier Stücke.[2] In den apostol. Constitutionen, die aus der gleichen Quelle, wie die acta Pauli schöpfen, ist diese letzte Scene anders erzählt. Simon fliegt im Theater gen Himmel; durch das Fluchgebet herabgezogen, kommt er mit gebrochenen Beinen davon.[3] Eine dritte Relation hat Pseudo-Hegesipp, nach welcher Simon vom kapitolinischen Hügel aus den Flug versucht, die Beine bricht, von seinen Jüngern nach Aricia geschafft wird und dort

[1] Acta Petr. et P. 52 f. — [2] c. 70—77. — [3] Const. Ap. 6, 9.

in Verachtung und Elend stirbt.[1] Um jeden Preis also soll dem „Magier" die Ehre des Märtyrerthums abgesprochen werden. Wenn Paulus dabei als Zauberer gezeichnet wird, so lag das nahe, weil er sich selbst auf „die Erweise eines Apostels in Zeichen, Wundern und Krafterweisungen" zu berufen pflegte.[2] Auch die Erprobung der Wunderkraft durch eine Himmelfahrt war durch 2 Kor. 12 an die Hand gegeben. Doch scheint man ein wirklich vorgekommenes Ereigniß aus der Zeit Nero's mit der angeblichen Himmelfahrt des verhaßten Menschen kombinirt zu haben. Auf dem Marsfeld stand das von Holz erbaute Theater des Nero,[3] von dessen höchster Stelle der Kaiser den Schauspielen zuzusehen pflegte. Eine Weile aber war Rom äußerst erregt durch einen Griechen, der Nero mitgetheilt hatte, er habe die Kunst des Fliegens erlernt,

„. . . auf Alles verstehen
Hungrige Griechlein sich, in den Himmel gehn sie, befiehlst du's",

spottet Juvenal über Nero's Athener, „welcher die Flügel sich nahm",[4] um sie im Amphitheater auf dem Marsfeld zu versuchen. Auch Sueton berichtet von dem neuen Icarus. Aber die Himmelfahrt mißlang, der Gaukler stürzte herab und zerschellte hart an des Kaisers Loge, so daß Nero selbst das Blut in's Gesicht spritzte. Die christliche Gemeinde hatte nur zu viel Ursache, die Circusaufführungen des Nero in Erinnerung zu behalten. Ihre eigenen Märtyrer waren zu freveln Spielen verwendet worden. „Pereuntibus addidit ludibria." Dieser Gaukler dagegen hatte sein Ende selbst verschuldet, indem er sich dem Kaiser zu solchem Wunder erbot. Hatte nun der „feindliche Mensch" unter Nero ein blutiges Ende gefunden, so lag es nah, ihn mit diesem Opfer des Circus zu identificiren, das auch wie die Christen im Circus endete, aber nicht als Märtyrer Christi, sondern durch seine eigene Ruhmsucht und durch dämonische Künste. Die Erwähnung des Gerüsts auf dem Marsfeld und die Anwesenheit des Kaisers bei der Szene der acta Pauli machen wenigstens sehr wahrscheinlich, daß man diese bestimmte Geschichte auf den Magier erst übertragen hatte, dessen Tod dann entweder als Folge seines Falls sofort eintritt oder der verachtet und vergessen zu Aricia stirbt. Während der falsche Apostel mithin in

[1] Lipsius, a. a. O. 89. — [2] 2 Cor. 12, 12. — [3] Sueton, Nero 12. — [4] Juv. sat. 3, 79 f. Sueton, Nero 12.

Schande und besiegt durch Petrus endet, wird der Märtyrertod ausschließlich für Petrus in Anspruch genommen, wie denn auch in die spätern acta Petri et Pauli der Märtyrertod des Paulus nur künstlich eingefügt ist, während die Kreuzigung des Petrus zu Rom in solennster Weise erzählt wird. Die Geschichte vom Kreuzestod des Petrus in Rom, auf den schon der Anhang des johanneischen Evangeliums anspielt (Joh. 21, 18) ist mithin allem Anschein nach ebenso alt wie die Sage vom römischen Aufenthalt Petri überhaupt.[1] Der Tod Pauli durch das Schwert, der dem römischen Bürger zukam, ward zu einem leeren Gaukelspiel herabgesetzt, dagegen Petrus stirbt den Tod seines Herrn, nur daß er nach seiner Weise märtyrerfroh verlangt, mit dem Haupte nach unten gekreuzigt zu werden.[2] Die Acten des Petrus stellen die Sache sogar so dar, als ob der Magier Mitschuld trage am Tode des Petrus, indem Nero, über seinen schmählichen Ausgang betrübt, Petrus kreuzigen läßt. Auch gab schon diese frühste Schrift genau den Ort an, wo Petrus begraben ward. Eine Terebinthe in den vatikanischen Gärten des Nero bezeichnet den Ort, nach Pseudo-Linus, zunächst dem Obelisk des Caligula, der heute den Platz vor der Peterskirche ziert.[3]

Auf diesen trüben Quellen beruht mithin die Sage von einem römischen Aufenthalt des Petrus, von der sich in den gleichzeitigen paulinischen Briefen nicht die leiseste Spur findet. Ihrem Wesen nach sind die „Acten des Petrus", oder wie das ursprüngliche Buch sonst geheißen haben mag, ein Niederschlag der giftigen Gesinnung, mit der diese frommen, schriftgläubigen und gesetzestreuen Kreise das Andenken des ersten großen Lehrers der Kirche verfolgten. Es war doch wohl auch ein Zeichen der Mißbilligung, wenn die gehässige Schrift, so bald in der unklareren, pseudonymen Polemik der Kerygmen und der neutralisirenden Darstellung der acta Petri et Pauli unterging,

---

[1] Lipsius, a. a. O. 94. — [2] Für das Alter dieser Sage vgl. Tertull. praescr. haer. 36. Orig. bei Euseb. H. E. 3, 1. Gajus ebenda 2, 25. — [3] Lini, episcop. de passione Petri (et Pauli) tradita, in der Bibl. patr. max. 2, p. 67 f. Unter Zephyrinus 199—217 sah der Presbyter Gajus sowohl das Tropäum des Petrus in den Gärten des Nero als das Grab des Paulus auf der Straße gegen Ostia. Ein Haus des Pudens, der 2 Tim. 4, 21 unter den Freunden Pauli erscheint, gelegen am Vicus Patricius, bei der Prätorianerkaserne, in deren Nähe Paulus seine „eigene Miethwohnung" gehabt hatte, wird von der Tradition vielmehr Petrus zugetheilt.

während die Kerygmen dann wieder in den Homilien und Recognitionen nur eine theilweise Aufnahme fanden, vielleicht noch mehr um des materiellen Interesses an der dramatischen Erzählung, als um ihres antipaulinischen Inhalts willen. Die Beziehung der Geschichte auf Paulus ging vielmehr früh, dank der pseudonymen Bezeichnung desselben, als Simon Magus, der Kirche verloren. Simon wird für die Kirchenväter der Vater aller Ketzerei, auf den sie nicht nur alles gnostische Sektenwesen, sondern auch alle ihnen anstößigen Localculte zurückführen. Wie die Christen in Rom einen Altar des Gottes der Eidschwüre, des altsabinischen Semo Sancus Fidius auf Simon Sanctus deuten,[1] so beziehen sie in Samarien den Cult des altphönizischen Sonnengottes (Schemesch) auf ihn, sie geben ihm die Mondgöttin (Helena) zur Genossin und die dreißig Tage des Monats zu Jüngern, während er sich selbst als den „Feststehenden" bezeichnen muß.[2] So war die Simonsage der Kirchenväter zusammengesetzt aus dem geschichtlichen Zauberer und Kuppler des Felix und samarischen Seitengänger Jesu, aus dem Paulusbild der Judaisten, dem Sonnengott der Samariter, dem Semo Sancus der Sabiner und dem Ikarus des Nero. Aus dieser Hand voll Keimen wucherte die Simonsage mit ihrem wunderlichen Gewirre hervor. Zu einem Familienroman und einer Reisegeschichte in den Anagnorismen erweitert, erlebt sie zahllose Umgestaltungen, befruchtet noch die Phantasie deutscher Mönche und es ist kein Zweifel, daß aus ihr sich die mittelalterliche Faustsage mit ihrem Magier, ihrer Helena, sammt Homunculus herausgearbeitet hat.[3]

---

[1] Justin, Apol. 1, 26. 56. — [2] Hom. 2, 23. 24. Rec. 2, 7. Dazu das cap. 8 von Dositheus Gesagte: Dositheus . . . . cum aliis triginta discipulis et una muliere quae Luna vocitata est, unde et illi triginta quasi secundum lunae cursum in numero dierum positi videbantur. — [3] Vgl. darüber Lagarde in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Clem. p. 22. Die Hauptpersonen, Petrus, Clemens und Simon verschwinden allmählig von der Bühne. Dagegen tritt der Faustus der Anagnorismen um so mehr in den Vordergrund. Helena wird sein, statt Simons Weib. Der Homunculus ist der künstliche Mensch, den Simon macht, der „neue Mensch" des Paulus; der Flugversuch Simons, die Parodie von Paulus Entrückung in den Himmel, kehrt im Zaubermantel des Doktor Faust wieder. Kurz in der Geschichte des Himmelsstürmers Faust klingen eine Reihe von Zügen nach, die ursprünglich der Haß einer beschränkten Frömmigkeit dem stürmischen Paulus angedichtet. Das literärische Mittelglied zwischen den Pseudoklementinen und den deutschen Faustbüchern ist der Abschnitt der im Jahr 1140 verfaßten „Kaiserchronik", der in V. 1239—4101 unter dem Titel Faustinianus

Daß aber das Bild des „Magiers" so riesenhaft zu wachsen und die Menschheit so lang zu beängsten vermochte, ist doch schließlich nur die Nachwirkung des Grauens, das die Judaisten vor ihrem übergewaltigen Gegner empfunden haben.

---

den gesammten Inhalt der Klementinen erzählt. Der hier auftretende „Simon der gaukeläre" ist der direkte Vorgänger des Dr. Faust.

Sechster Abschnitt.

Trajan.

1. Das Reich.

Die Erhebung des vierundsechszigjährigen M. Coccejus Nerva war nicht das Werk der Armee, oder einer mächtigen Partei gewesen, sondern wenige zum Handeln entschlossene Personen hatten den volksbeliebten Senator dem verhaßten Tyrannen entgegengestellt, allein ihr Anhang war nicht stark genug, dem neuen Herrscher auch Autorität zu leihen. Sie sich selbst zu schaffen, war Nerva zu krank. Er ging bereits dem Tode entgegen, als man ihn zum Imperator ausrief. In Consequenz seiner Lage war er zunächst bemüht, all die schreienden Mißstände zu beseitigen, die Domitians Schreckensherrschaft geschaffen. Er schlug die Prozesse wegen Majestätsbeleidigung, mit denen namentlich die Stoiker heimgesucht worden waren, nieder und rief die Verbannten zurück. Auch die Anklagen wegen Sektenwesens und jüdischen Lebens wurden sistirt. Einige der verhaßtesten Delatoren des vorigen Regiments wurden zur Rechenschaft gezogen und die confiscirten Vermögen, so weit möglich, wieder erstattet. Die luxuriösen Spiele schaffte der alte Kaiser ab und das Kolosseum hatte Feiertage. Allein mit dem Allem regierte man nicht. — Während er Verschwörungen gegen sein Leben nicht zu bestrafen wagte, ließ der Senat ihn schwören, daß das Leben seiner Glieder ihm heilig und unverletzlich sein werde. Er mußte sich bequemen, gemeine Angeber Domitians, bei Hof und Tafel zu dulden und als er bei Tisch einst fragte, was Domitians schlimmster Spion, Messalinus, wohl thun würde, wenn er jetzt noch lebte, erhielt er die spitzige Antwort: „er würde mit uns bei Tische sitzen".[1] So charakterisirt es Nerva's Lage, daß die beiden Präfekten Domitian's

[1] Plin. Ep. 4, 22.

an der Spitze der Leibwache verblieben. Der Eine, Petronius, hatte es mit den Verschwornen, der Andere, Aelianus, mit Domitian gehalten. Dieser Letztere reizte im November 97 die Truppen auf, die Bestrafung der Mörder Domitian's zu fordern. Von ihrem Präfekten geführt, belagerten sie den kaiserlichen Palast und verlangten mit wildem Geschrei die Hinrichtung von Nerva's Freunden. Der alte Mann bot seine eigene Brust dar, aber er vermochte nicht, den Wüthenden Einhalt zu thun. Aelianus ließ Parthenius und einige andere Opfer herbeischleppen und vor Nerva's Augen hinschlachten. Ja so ohnmächtig war der Kaiser, daß er auf des Präfekten Befehl, den Prätorianern öffentlich für ihre Unthat dankte.[1] Nach dieser Stunde mußte er wohl fühlen, daß es Zeit für ihn sei, sich eine Stütze zu suchen. An der Spitze des Senats zog er in den Tempel des kapitolinischen Jupiter und erklärte den in Germanien stehenden M. Ulpius Nerva Trajanus an Sohnesstatt anzunehmen. Eine Botschaft ward sofort an Trajan entsendet und Nerva deutete seinen Standpunkt zur Sache dem Adoptirten durch den Vers der Iliade an, den der beleidigte Priester Chryses an Apollo richtet:

„Laß meine Thränen die Danaer büßen mit deinen Geschossen".[2]

Es war ein Akt soldatischen Gehorsams, daß Trajan die Adoption annahm und er bezeichnete sich selbst als „zur Krone einberufen".[3] Noch vor seinem Eintreffen starb Nerva, nachdem er vom 18. September 96 bis zum 27. Januar 98 die Gewalt bekleidet hatte.

Die Wahl, die Nerva getroffen, war eine glückliche. Wer Rom's Nordgränze zu sichern verstand, war Roms Cäsar. Eben diese Aufgabe aber hatte Trajan bereits zur Hälfte gelöst. M. Ulpius Trajanus war ein Landsmann Martials. Er war geboren zu Italica am Quadalquivir im bätischen Spanien[4] am 18. September 52. Sein Vater hatte in Nero's parthischem Kriege sich ausgezeichnet[5] und im jüdischen die Legio X (Fretensis) geführt. Er war es, der Japha

---

[1] Dio Cass. 68, 3. Aurel. Vict. Epit. 12. Plin. Paneg. 6. — [2] Il. 1, 42. Zum Leben Nerva's vgl. den Epitomator von Dio Cass. 68, 1—4. Plin. Paneg. 5. 6. 35 a. O. Tac. Agric. 3. Aurel. Vict. Epit. 12. — [3] Plin. Panegyr. 9. — [4] Aur. Vict. De Caes. 13. Eutrop. 13, 2. — [5] Plin. Paneg. 14. Der Sohn war damals noch ein Knabe. „Cum puer admodum Parthica lauro gloriam patris augeres". Der Krieg mit den Parthern vom Jahr 76 kann mithin nicht gemeint sein.

in Galiläa erstürmte,[1] Tiberias eroberte,[2] Tarichäa belagern half,[3] und im Jahr 68 Peräa pacisscirte. Somit gehörte er dem Kreise derjenigen hohen Offiziere an, denen Vespasian seine Erhebung verdankte. Zum Lohn ward er Consul suffectus, im Jahr 76 Legat von Syrien, und 79 Proconsul von Asien.[4] Der Sohn theilte das Kriegsleben des Vaters, hatte schon als Knabe den Partherkrieg,[5] als Jüngling den jüdischen Krieg kennen gelernt und war etwa sechsundzwanzig Jahre alt, als sein Vater Proconsul ward.[6] Auch er stieg nun zur Prätur auf, verwaltet im Jahre 90 das Consulat und begab sich dann nach Spanien,[7] wo er ein Commando bekleidete. Am Niederrhein brach damals in Folge von Domitians Niederlagen an der Donau ein neuer Krieg mit den Brukterern aus und Trajan erhielt den Befehl, mit seinen Truppen in Eilmärschen durch Gallien nach Germanien zu ziehen.[8] Es charakterisirt seine Härte gegen sich selbst, daß er diesen Marsch wie der gemeine Mann zu Fuß machte, um dem Soldaten zum Beispiel zu dienen.[9] Mehr Noth als die Niederhaltung der Germanen machte ihm aber die Herstellung der Mannszucht in der Armee, an der er, während er selbst sein Hauptquartier in Köln nahm, unermüdlich arbeitete.[10] Von seiner Stellung in Niedergermanien scheint er, und zwar bei persönlicher Anwesenheit in Rom, durch Trajan zum Legaten von Obergermanien befördert worden zu sein.[11] Hier erhielt er die Nachricht seiner Adoption, der er sich fügte, ohne deßhalb das Werk der Sicherung der beiden römischen Germanien, an das er seine besten Mannesjahre gesetzt hatte, zu unterbrechen. Vielmehr gab ihm seine Stellung als Cäsar erst recht freie Hand, beide Provinzen zu organisiren und zugleich eine Verbindung mit Mysien herzustellen.

Die zahlreichen Denkmale seiner Wirksamkeit am Ober- und Unterrhein setzen jedenfalls eine mehrjährige Thätigkeit des energischen Manns in beiden Provinzen voraus. Sein Hauptverdienst bestand in

---

[1] Jos. Bell. III, 7, 31. — [2] Bell. III; 9, 8. — [3] Bell. III; 9, 1—3. — [4] Nach Ausweis der Münzen; vgl. Dierauer bei Büdinger, Unters. zur röm. Kaisergesch. 1, 6. — [5] Plin. l. c. „puer“. — [6] Francke, z. Geschichte Trajans p. 27 f. Auch Dierauer nimmt das Jahr 53 als Geburtsjahr Trajans. — [7] Plin. Paneg. 14. — [8] Plin. Paneg. c. 14. Nach dem Jahre 92. Nach Dierauer wäre er zur Niederschlagung des Aufstandes des Saturninus nach Germanien marschirt. — [9] Plin. l. c. — [10] ibid. 18. Eutrop. 8, 2. Aurel. Vict. Epit. 13. — [11] Näheres bei Mommsen, Hermes, Zeitschr. für klass. Phil. III, 40.

der Weiterführung des Grenzwalls, jener befestigten Linie, die schon unter Tiberius begonnen worden war und in die Trajan am Taunus ein wesentliches Glied einfügte. In ihrer weitesten Ausdehnung zog diese Linie von Pföring an der Donau, über Altmühl, Kocher und Jaxt nach dem Main über den Taunus gegen das Siebengebirge. Die Arbeiten am Main und Taunus fallen Trajan zu und das Centralwerk derselben trug den Namen munimentum Trajani. Dieser limes transrhenanus bestand aus einem hohen Walle, geschützt durch einen davor gezogenen tiefen Graben und einzelne Vorwerke und aus regelmäßigen Wartthürmen. Die schnurgerade Richtung entsprach dem Zweck einer Allarmlinie, auf welcher die zahlreichen Wachtposten einander durch Zurufen und verabredete Zeichen auf eine heranrückende Gefahr aufmerksam machen konnten. Alle vier bis fünf Stunden befanden sich an der Westseite des Walls beträchtlichere Garnisonen. Als zweite Linie dienten dann bedeutendere castra. Ein solches baute er am Niederrhein in der colonia Trajana (Xanten), ein anderes „Castell" entstand am Ausfluß des Mains und ward durch eine feste Rheinbrücke mit Mainz verbunden. Lupodunum (Ladenburg) erweiterte er, so daß es sich nach ihm für längere Zeit Ulpia nannte. Noch weiter südlich stationirte er Theile der ersten (adjutrix) und elften Legion (Claudia) an den heißen Quellen des Oosthals zu Aquä, indem er dort, auf der südwestlichen Höhe des Badhardberges, wo jetzt das alte Schloß Baden steht, ein Castell baute und auf dem hohen, abgeebneten Platze des jetzigen Schlosses ein Castrum, in dessen Schutz die nachmals Aurelia Aquensis genannte Stadt erwuchs.[1]

Ueber die Bedeutung dieser Arbeiten klärte inzwischen die Bewohner der Hauptstadt Tacitus auf, der unter Nerva als Consul suffectus für frühere Mißhandlung entschädigt, dem neuen Cäsar im Jahr 98 seine „Germania" entgegenbrachte, die den Römern eine Vorstellung gab, was Trajans Werk am Rhein bedeuten wolle. Auch das Verlangen eines ernsten Geists nach Reform der Sitten spricht aus dem, die deutsche Zucht so begeistert schildernden, Buche.

Während Trajan noch immer, bald in den Thälern des Schwarzwalds, bald an den Niederungen des Rheinlands, geschäftig war, ward

---

[1] Leichtlen, Trajan als Gründer von Baden-Baden. Schriften der Gesellschaft zur Beförderung der Geschichtskunde zu Freibrg. 1829. 1 Bd. p. 11 f. Vierordt, Bad. Gesch. 10. Inschriften zu Karlsruhe im Katalog von Fröhner Nr. 60 und 60a.

er von der Botschaft von Nerva's Tod, die ihm sein Vetter Hadrian nach Köln überbrachte, überrascht.[1] Dennoch verließ er Germanien nicht früher, als bis er die Ausführung seiner Ideen, zu der auch die Erbauung einer Straße von Obergermanien nach Mösien, im Süden der Donau, gehörte, gesichert hatte. Der Anarchie in Rom ward einstweilen dadurch gesteuert, daß er Casperius Aelianus mit seinen Prätorianern zu sich in's Lager entbot, wo dieser gegen seine Erwartung zur Rechenschaft gezogen und mit andern Schuldigen hingerichtet ward. Erst gegen das Ende des Jahres 99 brach Trajan mit mäßigem Gefolge von Köln nach der Hauptstadt auf und betrat sie im November 99 zu Fuß, empfangen von einer bis zu den Dächern aufgestauten Menge, die sich freute, daß wieder ein Herr sei, der sie schützen werde gegen den Uebermuth der Soldaten. Auch des Kaisers äußere Erscheinung gefiel. Der damals sechsundvierzigjährige Mann war in der harten Arbeit des Lagers bereits ergraut, aber sah ungebeugt und wetterhart aus. Die zahlreichen Büsten und Statuen, die wir besitzen,[2] zeigen ein schlichtes Angesicht, in dessen Ausdruck Nachdenken und Gewissenhaftigkeit und vor Allem das Bewußtsein der Verantwortlichkeit sich ausspricht. Solches lasen wenigstens die Römer, die Domitians unruhiges Auge noch in Erinnerung hatten, in seinen Mienen, wie Plinius Ausruf beweist: quanta in oculis, habitu, gestu, totoque denique corpore fides![3] Nachdem der Kaiser das Opfer auf dem Kapitol dargebracht, ging er hinüber nach den Kaiserpalästen, begleitet von seiner klugen und tugendhaften Gattin Pompeja Plotina, die noch auf der Schwelle den Wunsch aussprach, dereinst den Palast mit so gutem Gewissen verlassen zu können, als sie ihn heute betrete.[4]

Die Stellung des Kaisers war keine leichte. Um die Provinzen nicht zu belasten, verzichtete er auf das bei der Thronbesteigumg übliche Krongeld und mußte doch den Römern die erwarteten Spenden gewähren. Veräußerungen der von Domitian eingezogenen Liegenschaften, im größten Maßstab, deckten den Ausfall.[5] Die zweideutig erworbenen Kunstschätze des Palasts, Vasen, Becher und Urnen, ließ er in die

---

[1] Eutrop. 8, 2. Aurel. Vict. Epit. 13. Spart. Hadr. c. 2. — [2] Capitolin. Mus. Zimm. der Kaiserbüsten No. 27. Braccio nuovo No. 48. Dazu die Kolossalbüste im Museo Pio-Clementino. — [3] Plin. Paneg. 22. — [4] Dio Cass. l. c. cap. 5. — [5] Panegyr. 50.

Tempel Roms vertheilen und wie Martial sie an den Tischen des „Gottes" besungen, so besingt er sie jetzt auf den Polstern der Götter.[1] Auch der öffentlichen Meinung mußten weitere Zugeständnisse gemacht werden. Nicht nur zeichnete der Kaiser Männer öffentlich aus, die Domitian verfolgt und zurückgesetzt hatte, wie Plinius, Tacitus, Titius Capito, Messius Maximus, Juvenal und Dio Chrysostomus, sondern er räumte auch mit den Resten der alten Wirthschaft rascher und gründlicher als Nerva auf. Die Prätorianer waren gezüchtigt, die Delatoren folgten ihnen nach. Die Eilande des ägäischen Meers, Seriphos und Gyaros,[2] und andere Felsklippen, auf denen die Verbannten geschmachtet, wurden jetzt von den Spionen Domitians bezogen.[3] Josephus Schrift de vita sua beweist, in welcher Angst die Günstlinge Domitians damals lebten. Man stellte die feilen Diener des alten Systems erst im Amphitheater öffentlich aus, dann wurden sie zur Deportation abgeführt. „Kein Schauspiel, ruft Plinius im Panegyrikus aus, war erfreulicher, keines deiner Regierung würdiger, als daß wir von oben herab, von den Sitzen im Amphitheater, die aufwärts gerichteten Gesichter und zurückgebogenen Nacken der Angeber zu erblicken das Glück hatten. Wir erkannten sie und sahen es mit Lust, als man sie, gleichsam wie Sühnopfer der allgemeinen Beängstigung, über das Blut der Verbrecher zu langsamen Martern und noch härteren Strafen führte. Sie wurden in eilig zusammengeraffte Kähne hineingedrängt und den Stürmen preisgegeben. Sie sollten fort, sollten fliehen aus dem durch ihre falschen Anklagen verödeten Lande; und wen etwa Wellen und Stürme auf Klippen verschlagen würden, der sollte nackte Felsen und unwirthliche Gestade bewohnen, ein mühseliges, angstvolles Leben führen, und über den Gedanken, daß er das ganze Menschengeschlecht in Sicherheit zurücklassen mußte, sich abhärmen." „Ein merkwürdiger Anblick! Die Flotte der Angeber allen Winden preisgegeben und genöthigt den Stürmen entgegen ihre Segel aufzuspannen, und den brausenden Wogen zu folgen, auf welche Klippe diese sie auch verschlagen mochten... Wieviel auf die Verschiedenheit der Zeiten ankommt, erkannte man damals vorzüglich, als auf dieselben Klippen, wohin vorher die Unschuldigsten, nun die Schuldigsten gebannt, und als alle Inseln, welche noch vor Kurzem von einer Menge Senatoren, jetzt von einer Schaar

---

[1] Plin. Paneg. 33. Martial 12, 15. — [2] Tac. Annal. 2, 85; 3, 68. 69; 4, 30. — [3] Tac. hist. 1, 2. Plin. 34. 35.

Delatoren besetzt wurden".[1] Die Schadenfreude, mit der hier Plinius an dem elenden Ende so armseliger Creaturen sich weidet, begreift sich, wenn man bedenkt, wie tief dieser Schaden gefressen. Selbst ein Christ, der Verfasser des ersten Petrusbriefs, hält für nöthig, die kleinen Leute, an die er schreibt, vor diesem sträflichen Dienste zu warnen: „Keiner leide als ein Mörder, oder Dieb, oder Uebelthäter, Belaurer der Andern",[2] d. h. als Delator. Dazu kam die frische Erinnerung an die Furcht in der Domitians gewissenlose Spione das ganze Volk erhalten hatten. „Sie hatten, sagt Plinius, nicht Landstraßen, sondern Tempel und Forum besetzt. Schon war kein Testament mehr sicher, kein Stand mehr ungefährdet; weder Kinderlosigkeit noch Kinder schützten vor ihnen und der Cäsaren Habsucht hatte dieses Uebel noch gesteigert." Trajan begnügte sich nun nicht damit, die Denuncianten zu strafen, sondern er griff das Uebel an der Wurzel an, indem er die Gesetze wegen Majestätsbeleidigung abänderte. Er gebot, keine Sklaven oder Freigelassene als Ankläger ihrer Herrn zuzulassen und nahm einem der üblichsten Processe, dem auf Undank den Boden, indem er dem Fiscus untersagte, sich um die Testamente der Reichen zu kümmern. Domitian hatte zahlreiche Erbschaften confiscirt, wenn der Erblasser im Testament seiner nicht gedacht hatte, indem der Kaiser ein Recht habe auf die Dankbarkeit Derer, die er geschützt und beschenkt und zahllose Andere waren wegen wirklicher oder angeblicher Verheimlichung von Legaten gestraft worden. Trajan untersagte nicht nur dem Fiscus, solche Erbschleicherei zu fördern, sondern er verbot ihm auch, als Erbe einzutreten, wo direkte Erben vorhanden waren.[3]

Solche und ähnliche Sorgen verschlangen das erste Regierungsjahr. Die Stadt mußte zufrieden gestellt werden, ehe Trajan jene kräftige auswärtige Politik ergreifen konnte, die ihm vor Allem am Herzen lag. Die Concessionen an den Senat, die Sorgen für das Volk, das Verbot, ihn „Herr und Gott" zu nennen, dazu seine glänzende imperatorische Erscheinung gewannen ihm in der That rasch den Beifall der Quiriten. Unter demselben Gesichtspunkt mag es sich rechtfertigen, daß der Kaiser in den Mitteln, die Hauptstadt zufriedenzustellen, nicht wählerisch war. Brod und Spiele wurden wieder in

---

[1] Plin. Paneg. 34. 35. — [2] 1 Petr. 4. 15 ἀλλοτριεπίσκοπος = delator. — [3] Lex de majestate, bei Francke 461 und edictum de testamentis, bei Francke 473.

vollem Umfang gewährt. Das Kolosseum ward auf alten Fuß gesetzt und sogar die Pantomimen ließ der Kaiser eine Zeit lang wieder zu. — Selbst ein Knabenliebhaber,[1] ein leidenschaftlicher Jäger[2] und starker Zecher[3] war er nach Soldatenweise in solchen Dingen wenig feinfühlend und wenn er die Quiriten nur zufrieden wußte, mochten sie an der Ueppigkeit der Tänzer oder an dem Blut der Fechter sich ergötzen, denn er hatte draußen zu thun.

Für die von Woche zu Woche sich bessernde Stimmung der Stadt gibt es vielleicht keinen treueren Spiegel als Martials poetische Flugschriften, die wie Tagesblätter die Stimmung der Bürger vermelden. Schon nach Köln waren dem neuen Herrn die Huldigungen des allzeit geldbedürftigen und allzeit loyalen Poeten entgegengeflogen:

„Rhein, du Vater der Nymphen und der Flüsse,
So mögst goldne Hörner du empfangen
Und ein Römer an beiden Ufern wallen,
Wie Trajan du der Stadt und seinen Völkern
Wiederschickst auf der Herrin Tiber Bitte".[4]

Als dann der zweiundvierzigjährige Herrscher in schlichter Hoheit einzog, da regte nach dem feigen Domitian und greisen Nerva sich den Städtern die Freude, wieder einen waffengewaltigen Cäsar zu besitzen und stolz läßt der Dichter seine Roma, „der nichts gleichet und nichts als Zweites folget", sprechen: „Kommt ihr Parther, Serer, Sauromaten, Briten, Geten, Thracier — ich zeige euch einen Cäsar!"[5] — Auch dafür, daß der Kaiser sofort den Uebermuth, wie der Soldaten, so auch der Freigelassenen dämpfte, und das Erbrecht der Patrone auf ihre kinderlosen Liberti herstellte, wird er vom Dichter gepriesen.[6] Vor Allem aber weiß der Sänger der flavischen Gottheit nicht genug zu danken, daß er mit dem blasphemischen Titel, Herr und Gott, seine reinen Lippen nicht mehr zu beflecken brauche:

„Schmeicheleien, ihr naht euch mir vergebens,
Ihr elenden mit abgenutzten Lippen,
Keinen werd' ich noch Herrn und Gott benennen.
Nicht mehr findet ihr Raum in dieser Hauptstadt.

---

[1] Dio Cass. l. c. Spart. Hadr. 2. 4. — [2] Vgl. Plin. paneg. 81 und die Darstellungen am Bogen Constantins. — [3] „Nisi quod cibo vinoque paululum deditus erat". Aurel. Victor, epitome 13. — [4] Ep. X, 7. — [5] Ep. 13, 8. — [6] Ep. X 34.

Weit geht fort zu den hutbedeckten Parthern,
Und küßt schimpflich und niedrig auf den Knien
Füße Königen in gestickten Kleidern.
Nicht ein Herr, doch ein Imperator ist hier,
Ein Senator, gerecht, wie keiner vor ihm,
Der vom Ufer des Styx zurück die Wahrheit,
Ungesalbten Haupts und rauh, gerufen.
Roma hüte dich, unter diesem Fürsten
Mit den früheren Worten jetzt zu sprechen".[1]

Wie sehr Trajan dieses Lob verdiente, zeigt Martials eigenes Schicksal. Seine Lieder wurden nicht gelohnt und mißvergnügt wendete der Dichter der Stadt den Rücken, der nichts als Zweites folget, um forthin Bilbilis, seine Heimath zu besingen, die ihm wenigstens einen knappen Lebensunterhalt gewährte.

Während Trajan so die abgenutzten Lippen der Schmeichler Domitians zum Schweigen brachte, war es sein eifrigstes Bemühen, die alten Geschlechter um seine Person zu sammeln und dem Senat eine vernünftige Autorität zu gewähren. In der Curie war er ein einfacher Senator[2] und die Reste des alten Adels wurden durch rasche Beförderung mit der Monarchie versöhnt.[3] Das Versprechen der Unverletzlichkeit der Senatoren wiederholte der Kaiser und willigte in die Einführung geheimer Abstimmung durch Täfelchen. Bei den Wahlcomitien für das Consulat des Jahres 100 unterzog er sich sogar allen Förmlichkeiten, die in der republikanischen Zeit beobachtet worden waren.[4] Die Flavier hatten das anders gehalten, aber ihnen hatte die Wiederherstellung der Ordnung am Herzen gelegen; Trajan's Sinn stand nach einer kräftigen äußern Politik, die im Rücken einen zufriedenen Senat erforderte. Ein unauflösliches Band mit Roms Adel schloß Trajan endlich, indem er bei Annahme des Consulats für das Jahr 100 sich all den Bräuchen unterwarf, denen sonst der zu diesem Amte Berufene sich zu unterziehen hatte. „Ich staune, versammelte Väter, ruft Plinius beim Rückblick auf diesen Tag, im Senate aus, ich traue kaum weder meinen Augen noch meinen Ohren: ja ich frage mich öfter, ob ich wirklich gehört und gesehen habe? Der Kaiser also, der Cäsar und Augustus, der oberste Priester stand vor dem Sitze des Consuls und der Consul saß vor dem Fürsten, der vor ihm

[1] Ep. 10, 72. — [2] Paneg. 65. 71. Mart. Ep. 10, 72. — [2] Paneg. 69. — [4] Panog. 63—65.

stand! Er saß ungestört, unerschrocken und als ob das so gewöhnlich wäre! Ja er sagte sogar sitzend dem Stehenden den Eid vor und dieser legte in deutlichen und ausdrucksvollen Worten den Eid ab, durch welchen er sein Haupt, sein Haus, wenn er ihn wissentlich breche, dem Zorn der Götter weihte".[1] Dieser Anblick war eine Augensalbe für Roms Senatoren, nach all den schandbaren Szenen, in denen diese selben Wände der Curie sie zitternd und bebend zu Domitians Füßen gesehen hatten. „Du selbst, sagt Plinius, bist Zeuge der Freude, welche auf jedem Gesicht herrschte. Keiner behielt den Faltenwurf des Kleides, die Haltung, die er zuvor gehabt. Daher hallte das Haus von Stimmen wieder und der gewaltige Jubel durchdrang alle Wände und Schranken. Wer sprang damals nicht von seinem Sitze auf? wer war sich bewußt, daß er aufgesprungen?"[2] Nachdem die Väter Roms diesen Anblick gehabt, übte der Muth in der Brust auf's Neue seine Spannkraft. „Du heißest uns frei sein, ruft der tapfere Plinius aus, wir werden es sein. Du heißest uns sagen, was wir denken, wir werden es sagen!"[3]

Lange hatte Trajan doch nicht Muße, diesen Mummenschanz mit der Stadtbevölkerung zu treiben. Im September legte er das Consulat in die Hände des Plinius nieder und seine letzte Arbeit war, die Dankrede seines Nachfolgers an ihn anzuhören. Das immer unbequeme Lob in's Angesicht wird in diesem Meisterstück der Proskynese nicht gebessert durch die Geschmacklosigkeit, mit der der Redner den lebenden Kaiser mit dem todten Tyrannen vergleicht. Nicht ein Mal schmeichelhaft ist es, wenn er versichert, daß Trajan nicht wie Domitian ein Räuber, Mörder, Ehebrecher, nicht ein Lügner und Feigling sei, und schon ein alter Commentator hat bemerkt, im Grunde komme die ganze Rede auf das Lob hinaus: „tu non es porcus!"

Dieser Ohrenschmaus war Trajans letztes Geschäft in Rom. Wichtigeres hatte er draußen zu thun. Rom's Ehre lag in der dacischen Ehre vergraben und Trajan's Ehrgeiz war es, sie zu rächen. Schon während seines Aufenthalts in Germanien hatte er mit Rücksicht auf diesen Krieg die große Militärstraße am rechten Ufer der Donau weitergeführt. Endlich waren die harten Porphyre bei Orsova vor dem Eisernen Thore durchsägt, wo die Inschrift noch heute meldet: „Nerva Trajanus Augustus Germanicus montis anfractibus

---

[1] Plin. Panegyr. 64. — [2] Panegyr. 73. — [3] Plin. Panegyr. 66.

superatis viam patefecit“.[1] Nun stand das Land der Feinde offen und im Frühjahr 101 begann der Krieg. Erwünschten Zuzug brachte der Maurenfürst Lusius Quietus, der vor Kurzem aus der Armee ausgestoßen, jetzt durch Ausstattung eines Hülfskorps auf eigene Kosten Trajans Zorn versöhnte und mit seinen Reitern und Schützen die besten Dienste that. Kurze Unterbrechungen abgerechnet, blieb Trajan bis zum Jahr 103 abwesend, in dem Dekebalus sich unterwarf. Aber bald war seine Anwesenheit an der Donau wieder nöthig, da Dekebalus Miene machte, sich den Friedensbedingungen zu entziehen. Die Jahre 104 und 105, zwischen dem ersten und zweiten Krieg, haben in der festen steinernen Brücke über die Donau der Baukunst Trajans ein stolzes Denkmal gesetzt. Trajans Plan aber, Dacien mit Mösien zu verbinden, war nach diesem Werk unschwer zu errathen und Dekebalus schlug gegen Ende des Jahres 105 auf's Neue los. In diesem zweiten Krieg war es, daß des Kaisers Vetter Hadrian als Führer der Legio I Minervia Pia Fidelis seine ersten Lorbern sammelte und den Grund zu seiner späteren Laufbahn legte. — Der Krieg dauerte nur kurz, aber er war ein Vernichtungskrieg, in dem alle Mittel galten, selbst Wortbruch und Meuchelmord. Als Trajan unter Strömen von Blut Herr des ganzen Gebirgslands geworden war, endete Dekebalus im Jahr 106 freiwillig sein Leben und Dacien ward zur Provinz erklärt.

Fünf Jahre lang hatte der dacische Krieg die Sorge des Kaisers in Anspruch genommen. Die nächste Frucht desselben war, daß Rom wieder eine Armee hatte. Die Disciplin war hergestellt, der Prätorianerübermuth gebrochen. Ein unbedingt gefügiges Werkzeug lagen die Legionen in Trajan's Hand. Dazu war das Verhältniß des Cäsars zu den Truppen von persönlicher Wärme. Trajan hatte sich als genialer Feldherr, unerschrockener Kämpfer und als theilnehmender Soldatenvater eine unausrottbare Zuneigung geschaffen. In dem staunenswerthen Gedächtniß des Heerführers zu leben, war der höchste Stolz von tausend braven Kriegern, die irgendwie sich unter seinen Augen ausgezeichnet hatten. Jeder hatte das Bewußtsein, am rechten Orte verwendet zu werden. Mit dem Einen hatte der Kaiser Hunger und Durst getheilt, den Verwundeten mit Streifen seines eigenen Kleids verbunden, mit dem Andern im Waffenspiel sich gemessen und ihn gelobt,

---

[1] Die letzten Worte sind allerdings Ergänzung: Arneth, die Trajansinschr. in der Nähe des eisern. Thors. Wien, 1856.

wenn er seinen Helm recht scharf getroffen.[1] Keine Lage konnte diese Truppen an ihrem Feldherrn mehr irre machen. Für das Reich aber war in diesen fünf Jahren ein Bollwerk aufgerichtet, das sich bis in die Zeiten der Gothenkriege als dauerhaft erwies. Die Dacier hatten nach Dekebals Tod in Haufen die Waffen gestreckt und die Unversöhnlichen wanderten aus, um jenseits des Dnister und der Karpathen eine neue Heimath zu finden. Das Land, dessen Namen schon unter Domitian ein Schrecken für die Quiriten gewesen, ward als Provinz, nach der Weise Germaniens, durch Wall und Kastelle gegen Norden gesichert und im Süden durch die steinerne Brücke über die Donau mit Mösien verbunden. Die neuen Unterthanen nahmen rasch römische Sprache und Sitte an und militärische Kolonien wachten über ihrer Treue. Die Garnison bestand aus zwei Legionen (V Macedonica und XIII Gemina Martia Victrix). Ein kaiserlicher Legat, mit dem Titel eines Proprätors (legatus Augusti pro praetore), führte die Verwaltung und nachdem die Dacier sich am wüthendsten gegen die römische Tyrannei gewehrt hatten, hielten sie später um so zäher an römischer Sitte und Sprache fest.

Einem so großen Erfolge entsprechend feierte Trajan einen Triumph, wie ihn Rom niemals gesehen hatte. Hundertunddreiundzwanzig Tage währten die Spiele. Zehntausend Gladiatoren fochten im Kolosseum und elftausend Thiere wurden getödtet. Auf seinem Siegesbogen stellt ein Relief, das jetzt dem mit fremden Feldern geschmückten Bogen Constantins einverleibt ist, Trajans Einzug dar. Rom als Amazone geht vor dem Kaiser her, die Annona und Clementia begleiten ihn, und über seinem Haupte schwebt eine krönende Victoria. Mit Recht forderte Plinius einen poetischen Freund auf, die Wechselfälle dieses dacischen Kriegs in einem Epos zu feiern: „Wo ist ein Stoff so neu, so reich, so umfassend, wo endlich so poetisch und bei der strengsten Wahrheit so abenteuerlich! Du wirst erzählen von neuen über das Land geführten Flüssen, von neuen, über die Flüsse geschlagenen Brücken, von Lagern, auf steilen Höhen errichtet, von einem König, der Herrschersitz und Leben, nicht aber den Muth verloren hat".[2] Das Alles sehen wir abgebildet auf dem klassischen Relief der Trajanssäule, das sich wie ein aufgerolltes Buch um die dorische Säule schlingt und noch heute, jetzt freilich von der Gestalt

---

[1] Panegyr. 13. – [2] Ep. 8, 4.

des Simon Petrus gekrönt, Zeugniß ablegt von allen Wechselfällen dieses furchtbaren Krieges. Sieben Jahre wurde an dieser Säule gearbeitet, bis sie im Jahr 113 aufgerichtet werden konnte.

Nach dem Lauf menschlicher Dinge konnte man fürchten, daß Trajans Bürgerfreundlichkeit, nach so großen kriegerischen Erfolgen, einem befehlshaberischen Tone Platz machen werde, allein diese Furcht erwies sich unbegründet. Der Kaiser widmete den wohlthätigen bürgerlichen Reformen, die er im Jahre 100 eingeleitet, dieselbe Aufmerksamkeit wie zuvor. Er blieb in Rom der „Senator". Sein Palast stand Jedermann offen, Jedermann durfte sich ihm nahen, wenn er öffentlich auftrat. Die, durch Domitians eisige Ungunst zurückgehaltene, literärische Produktion brach, angeregt durch den stolzen Aufschwung Roms, mit Macht hervor.[1] In den Schulen ertönte wieder die Rede gegen die „Tyrannen" und die Loggien am Apollotempel hallten von dem Vortrag all der Tragödien, Epen und Gedichte, die jahrelang waren zurückgelegt worden.[2] Den ersten literärischen Größen war Trajan selbst befreundet und wie sehr er Soldat war, so fehlte doch auch ihm nicht das treffende Epigramm.[3]

Unter dem frischen Eindruck der großen Erfolge, die er errungen, durfte Trajan es wagen, an die Reform des Senats heranzutreten. Das alte Uebel der Wahlbestechung, das ein Krebsschaden der Republik gewesen war, hatte mit der Verlegung der Comitien in die Curie auch dort wieder Eingang gefunden. Der Handel war um so schmutziger, als er zwischen den Ersten des Reichs getrieben ward. Der Kaiser fühlte sich jetzt stark genug, diesem Unfug mit der lex Julia de ambitu entgegen zu treten und erinnerte die Väter, daß er den Antheil am Regiment, den er ihnen verstattet, in reine Hände niedergelegt haben wolle.[4] Doch machte er dafür der Aristokratie ein anderes Zugeständniß. Seit der reiche Provinziale eine solche Rolle spielte, drohte eine vollkommene Entromanisirung der Verwaltung einzutreten. Leute wie der

---

[1] Vgl. Plin. epp. 1, 13 u. Tacit. a. O. Agricola 2. 3. Auch Juvenal gehört in diese Reihe, selbst wenn Sat. VII, 1 flgd. an Hadrian gerichtet sein sollte. — [2] Plin. l. c. — [3] Vgl. in der griech. Anthologie das charakteristische Distichon auf eine „lebendige Sonnenuhr":

Stellst du der Sonn' entgegen die Nas' und sperrest den Mund auf,
Allen Passirenden dann zeigst du die Stunden des Tags".

— [4] Francke p. 440.

Trimalchio des Petronius brüsteten sich bereits, daß sie die Ehrenstellen der Stadt ausschlügen.[1] Eben das war eine Hauptklage der Aristokratie gegen Claudius gewesen, daß er Gallier zu Senatoren und Juden zu Statthaltern mache. Trajan schrieb vor, daß Niemand sich um eines der obern Aemter solle bewerben dürfen, der nicht ein Drittheil seines Vermögens in Italien in Grund und Boden anlege. Damit war den Italiänern ein großer Vorsprung gegeben und zugleich erhöhte dieses Gesetz den Werth der italischen Grundstücke.[2] Auch die schwierige Frage der Zufuhr für die Stadt ward zur Zufriedenheit Italiens und der Provinz geordnet. Der Fiscus kaufte, wo er früher requirirt hatte und die Aufspeicherung von Getreide diente dazu, niedere Brotpreise zu erzwingen und gegebenen Falls konnte sogar der Provinz aus den mächtigen Vorräthen der Stadt ausgeholfen werden.[3] Die Umwälzung war so groß, daß die Bäckerzunft, um sich halten zu können, einer vollständigen Reorganisation bedurfte.[4] Eine höchst merkwürdige Neuschöpfung, die theilweise wohl aus Rücksicht auf die zunehmende Entvölkerung, theilweise aber doch auch aus den neuen Humanitätsideen der Stoa abgeleitet werden muß, wie Seneca und Epiktet sie vertraten, sind Trajan's Kinderstiftungen. Unter die Geld- und Getraideempfänger wurden zu Rom, wie in den Städten Italiens auch arme Kinder aufgenommen.[5] Statt durch Belastung der Ehelosigkeit, suchte Trajan durch Erleichterung der Kindererziehung der Abnahme der Bevölkerung zu steuern. Eine im Jahr 1747 zu Piacenza gefundene Broncetafel[6] enthält die Akten einer solchen Armenkinderanstalt und zeigt, in welchem Umfang der Staat für die Alimentation bedürftiger Kinder aufkam. Diese öffentlichen Institute wurden bald von reichen Menschenfreunden nachgeahmt und sind das Vorbild späterer kirchlicher Anstalten geworden, gerade so wie auf dem Bogen Constantins, das Relief des von einer Kinderschaar umgebenen Kaisers nur dem ältern Trajansbogen entfremdet ist. Die ersten Maßnahmen dieser Art fallen schon in's Jahr 99 und machten großen Eindruck. „Wenn sonst, sagt Plinius in seiner Rede an Trajan,[7] der Tag einer Spende

[1] Man vgl. die Inschrift, die sich dieser antike Gründer von seinem Cassier widmen läßt. Petron, c. 30, sowie die Legende seines Grabs. — [2] Bei Francke p. 443. — [3] Ael. Lamprid. Heliogab. c. 27. Plin. Paneg. 29—31. — [4] Aurel. Vict. De Caesar. 13. Mommsen, Fragm. Vatic. p. 74. § 233. — [5] Vgl. Dierauer, Trajan, bei Büdinger, Unters. zur röm. Kaisergesch. 1, 56 f. — [6] Tabula alimentaria Baebianorum. Abdruck bei Francke p. 381 f. — [7] c. 26.

kam, pflegten Schwärme von Kindern, das künftige Volk, die Straßen zu besetzen, und auf die öffentliche Erscheinung des Fürsten zu warten. Die Eltern machten sich ein Geschäft, ihre Kleinen zu zeigen, sie auf die Schultern zu stellen, und sie schmeichelnde Worte, liebkosende Reden zu lehren; sie sprachen nach, was man ihnen vorsagte. Aber die Meisten bestürmten mit vergeblichen Bitten die tauben Ohren des Fürsten; ohne zu wissen, was sie gebeten, was sie nicht erlangt hatten, wurden sie vertröstet, bis sie es ganz verstanden. Du gewannst es nicht über dich, dich bitten zu lassen, und obgleich es deinem Auge das größte Vergnügen ist, sich an dem Anblicke der römischen Jugend zu weiden, so ließest du doch Alle, ehe sie dich sahen und angingen, aufnehmen und einzeichnen, damit sie schon in zarter Jugend dem Vater des Vaterlands an diesem Beitrag für ihre Erziehung erkennen; damit von dem Deinigen aufwachsen, die für dich aufwachsen, damit sie von dir ernährt in deinen Kriegsdienst treten, und Alle dir allein so viel, als jeder Einzelne seinen Eltern verdanke". — Schon damals waren es nicht viel weniger als 5000 Kinder, „die die Freigebigkeit des Fürsten auffand und versorgte",[1] jetzt wurde die Einrichtung über ganz Italien ausgedehnt und die Zahl dieser kaiserlichen Pflegekinder nahm täglich zu.

Natürlich liefen neben diesen Sorgen für Italien die für das ganze Reich. Selbst in der Provinz geboren, lag Trajan die Stadt nicht allein am Herzen. Ueber den Geist, in dem der Kaiser die Provinzen verwaltet wissen wollte, gibt namentlich seine Korrespondenz mit Plinius eingehende Kenntniß.

Im Jahr 111 wurde C. Plinius Cäcilius Secundus als außerordentlicher Legat nach Bithynien und Pontus gesandt[2] und die Correspondenz, die er mit seinem kaiserlichen Herrn über die Reorganisation der Verwaltung führt, zeigt, mit welchem Ernst Trajan diesen innern Fragen sich zuwendete. Den Defraudationen der Beamten zu steuern ist eine seiner Hauptsorgen.[3] Die Baulust der Präsides wird ermuntert, aber es soll auf möglichste Schonung der Bevölkerung dabei Bedacht genommen werden. Alle unnützen Loyalitätsausgaben werden gestrichen.[4] So erstreckt sich die Korrespondenz auf Fragen der Rechtspflege und Finanzen, der Armee und Verwaltung, der Religion und des Ackerbaus

---

[1] Paneg. 28. — [2] Zur Chronologie Dierauer a. a. O. p. 114. — [3] Ep. 17, 37. 38. 39. 40. — [4] Ep. 43. 44.

und überall hat man nur Ursache, den mäßigen und ernsten Sinn des Kaisers zu bewundern. Seine Reskripte sind von klassischer Kürze und Präcision; und die sichere Hand, die die Feder führt, zeigt den Mann, der die große Kunst des Gebietens versteht. Der Beamte bleibt nicht im Zweifel über das, was er zu thun hat, dafür sorgt das curandum est und das consultum volo des Herrschers, und die ganze „imperatoria brevitas", die man des Kaisers Briefen mit Recht nachgerühmt hat. Wenn Trajan, wie vorauszusetzen ist, sich in ähnlicher Weise mit der Leitung aller andern Provinzen beschäftigte, muß eine ungeheure Geschäftslast auf seinen Schultern geruht haben.

Ein weiteres Verdienst des Kaisers war die Vermehrung der Häfen, Kanäle und Wege, überhaupt eine umfassende Korrektur des Straßennetzes, die er für das ganze Reich mit dem sichern Blick eines großen Strategen unternahm. Bei Ostia und Centum Cellä (Civitavecchia) wurden neue Häfen gebaut.[1] Auch der Hafen von Ancona wurde, entsprechend dem vermehrten Verkehr nach der via Egnatia und den Donauländern, vergrößert. Der Senat und das römische Volk widmeten dort Trajan, „dem für Alles sorgenden Kaiser", im Jahr 112 einen Bogen, der von seiner Reiterstatue geziert war und der durch seine edlen Verhältnisse, männlichen Profile und mächtigen Quadermassen zeigt, daß mindestens in der Phantasie der Künstler noch der alte Römergeist nachwirkte und durch dessen wohl erhaltenen Rahmen man noch heute hinausschaut nach dem Meer, das für Rom den Verkehr mit Dacien vermittelte. Die steinernen Brücken über den Rhein, die Donau, den Euphrat, den Tagus waren die Wunder der damaligen und jeder kommenden Zeit. Der Kanal, der das rothe Meer mit dem mittelländischen verband, ward neuerdings von ihm in Stand gesetzt. Die bessere Leitung der aqua Marcia in Rom ward von ihm vollendet. Neu hinzu kam die aqua Trajana (jetzt acqua Paola) die die Wasser des Sabatinersees (Lago di Bracciano) zum Janiculus führte, wo sie heute noch rauschen. Am Konstantinbogen sieht man ferner ein vom Bogen des Trajan stammendes Relief, das eine Frau darstellt, die Hülfe suchend, mit einem Rade in der Hand, den Kaiser aufhält. Es ist die via Appia, die einer gründlichen Reparatur bedurfte. Eine weitere Straße führte Trajan längs der Küste des Adriameers bis Buca, eine weitere von Benevent nach Brundisium

---

[1] Plin. 6, 31.

und wie für Italien ward für die sämmtlichen Provinzen Sorge getragen.

Neben den Hochbauten nahmen auch die Kunstbauten einen gewaltigen Aufschwung. Die stolzeste Anlage des Kaisers in dieser Richtung war das forum Trajani, ein Komplex prachtvoller Gebäude, deren Meister der Erbauer der Donaubrücke, Apollodorus von Damascus war. Durch den von Konstantin später zerstörten und geplünderten Triumphbogen betrat man das von Loggien umgebene Atrium, in dessen Mitte Trajans Reiterstatue stand, dann folgte die Basilica Ulpia, deren Säulen noch heute aus dem Boden ragen. Zwischen den beiden Flügeln der ulpischen Bibliothek erhob sich sodann die Trajanssäule und im Hintergrund des Platzes schloß der Tempel Trajans die Aussicht. Auf der Säule, die alle Umbauten überragte, stand, wie Münzen beweisen,[1] Trajan, die Lanze in der einen Hand, in der andern die auf einer Kugel stehende Victoria.[2] Der ganze wiedergefundene Stolz der Stadt sprach aus diesen Bauten und die Säule vor Allem, mit ihrem 200 Meter langen Reliefband, ist von jenem würdevollen Ernst und der stolzen Pracht, die einem Siegesdenkmal ziemt, das das Bewußtsein der Größe des Vaterlands aussprechen soll. Ammianus erzählt noch von dem Eindruck, den dieser Platz mehr als zweihundert Jahre später auf Kaiser Constantius machte.[3] „Als der Kaiser zu Trajan's Forum gekommen war, einem meines Bedünkens in der ganzen Welt einzigen und selbst durch den Beifall der Götter bewundrungswürdigen Baue, hielt er voll Erstaunen an und schweifte mit seinen Gedanken durch den Verein so riesenhafter Werke hin, deren Beschreibung eben so unmöglich ist, wie ihre Nachahmung durch die Hand sterblicher Menschen künftig erreichbar sein wird.[4] Nachdem er nun alle Hoffnung, jemals einen Bau dieser Art ausführen zu können, aufgegeben hatte, sagte er, von Allem wolle er nur das den Kaiser

[1] Vgl. die Münzen aus dem 6. Consulat des Trajan. Bei Cohen, N. 62. 73. 180. 396—398. 500. 501. — [2] Jetzt nimmt Simon Petrus den Platz des Christenverfolgers ein, das Evangelium in der einen, den Schlüssel in der andern Hand und wie die Päbste allen antiken Denkmalen den Schmutz des Heidenthums erst meinten abwaschen zu müssen, so trägt die Basis die Inschrift: „Sixtus V beato Petro apostolo, pontificatus anno tertio. (1587) und eine zum Andenken daran geschlagene Münze zeigt die Worte: „Exaltavit humiles". — [3] Ammian. Marc. — [4] Gigantei contextus, nec relatu effabiles, nec rursus mortalibus appetendi.

Trajan selbst tragende, in der Mitte der Vorhalle stehende Pferd nachahmen, und glaube im Stande zu sein, dies Werk zu vollenden, als ihm der in seinem Gefolge befindliche persische Prinz Hormisdas nahte, und höflich entgegnete, zuvor müsse er einen für solch ein Roß passenden Stall bauen lassen, wenn er dazu im Stande sei, und deutete mit diesen Worten auf das ungeheure Forum selbst".[1]

Die Aufrichtung der Säule und damit die vorläufige Vollendung des Forums war das letzte Friedenswerk, das der Kaiser im Jahr 113 noch in Rom vollenden half. Für die Dauer vermochten die Geschäfte der innern Verwaltung sein kriegerisches Herz doch nicht zu sättigen. Obwohl ein Sechziger warf er sich mit dem Eifer eines Jünglings in kriegerische Unternehmungen, die fast abenteuerlich aussahen und der kommenden Generation eher eine stete Gefahr als größere Sicherheit zu vererben schienen. Dennoch haben die Zeitgenossen auch diesen phantastischen Plänen des greisen Helden zugejauchzt. Erfolge, wie die, die Trajan in Dacien errungen, werden stets etwas Berauschendes haben. Der Heißhunger nach Eroberung war im Herzen Rom's wieder erwacht. — Ein glücklicher Eroberungskrieg hatte alle innern Nothstände fern gerückt. Man schaute auf die öde Zeit zwischen Tiberius und Domitian wie auf einen bösen Traum zurück. Rom mußte wachsen, um gesund zu sein. Es mußte kämpfen, erobern, sich die Erde unterwerfen, dann war all der Jammer nicht, an dem die letzten Geschlechter krankten, seit das Reich aufgehört hatte, die Welt ringsum mit Krieg zu schrecken. Der Römerfrieden, den die Früheren gepriesen, verlor seinen Nimbus. Ihn beschuldigten Männer wie Tacitus jetzt, daß er alle diese bösen Dünste ausgebrütet. Rom hatte sich wieder gefunden und so wurden Trajan die Abbildungen seiner Säule, auf der gebrochene Festen, überbrückte Flüsse, geschlagene Feinde eine solche Rolle spielen, zum Stachel, noch neue Provinzen dem Adler zu unterwerfen, der nunmehr einen phantastischen Flug nach Osten unternahm.

Drei Feinde hatte das Reich, Germanien, Dacien und Parthien. Waren die beiden ersten Provinzen geworden, warum sollten nicht auch die Parther für immer unschädlich gemacht werden? Das Nöthige und Vernünftige hatte in dieser Beziehung Trajan allerdings schon längst gethan. Er hatte kurz nach dem dacischen Krieg durch Cornelius Palma die Ostgrenze Roms über das Hauran hinaus-

[1] Ammian. Marc. rer. gest. 16, 10.

gerückt und das Gebiet von Gerasa, Bostra, Philadelphia, sammt Petra selbst, unter dem Namen Arabia zur römischen Provinz gemacht. Jene gefährliche Lücke zwischen Damaskus und Jericho, durch die die Nabatäerkönige so oft eingebrochen waren, war damit ausgefüllt. Allein Trajan genügte das nicht. Es war im Jahr der Einweihung der Trajanssäule, Herbst 113, daß der Cäsar einen gewaltigen Aufmarsch der Legionen durch Syrien nach Armenien befahl, um die Ostgrenze Rom's noch weiter hinauszurücken. Die Parther waren seit Nero's Sturz Rom's Feinde gewesen. Selbst einem falschen Nero hatten sie unter Domitian im Jahr 89 ihre Hülfe geliehen.[1] König Pakorus II. hatte die Dacier unterstützt, sein Nachfolger Osroes den armenischen Thron neu besetzt, ohne nach Rom zu fragen. Trajan verlangte jetzt Räumung Armeniens und wies die Gesandten des Osroes, die ihm nach Athen mit Geschenken entgegen kamen, kurzer Hand zurück. Umsichtig den Krieg gegen Osroes im großartigsten Maßstab vorbereitend, kam er nach Antiochien, von wo er im Frühling 114 nach Kleinarmenien aufbrach. Ohne erheblichen Widerstand zu finden, drangen von hier die Heeressäulen nach Großarmenien vor. Der regierende Arsacide, der im Lager erschien, ward in Gnaden seines Regiments entbunden und als er nicht so ruhig, wie ihm Trajan befohlen, das Land räumte, hingerichtet.[2] Armenien selbst, nachdem seine Burgen von den Parthern gesäubert waren, wurde zur römischen Provinz erklärt.

Die Erwerbung eines so zweifelhaften Besitzes genügte Trajan nicht. Nachdem er Besatzungen in den armenischen Plätzen zurückgelassen, rückte sein Heer im Spätherbst 114 in Mesopotamien ein. Edessa, Adiabene, Batana und Nisibis fielen der Reihe nach in seine Hände. Als das Jahr 115 zu Ende ging, war das ganze Land zwischen dem obern Euphrat und Tigris von dem römischen Heere besetzt. Der Kaiser gab sich den Namen Parthicus und erklärte Mesopotamien zur römischen Provinz. Nach so großen Erfolgen rastete der alte Held den Winter 115 auf 116 zu Antiochien. Bei diesem Winteraufenthalt war es, daß Trajan jenes furchtbare Erdbeben erlebte, das die ungeheure Stadt in einen Trümmerhaufen verwandelte und die ganze Umgebung zur Wüste machte. Trajan selbst

---

[1] Sueton, Nero 57. Tac. hist. 1, 2. — [2] Dio Cass. 68, 18. Eutrop. 8, 3. Cornel. Fronto, princ. hist. ed. Niebuhr, Berol. 1816, p. 247 f.

entkam aus dem Fenster, angeblich geleitet von einem Manne von übermenschlicher Größe, der ihn aus dem zerbrechenden Hause herausriß. So erhielt er nochmals Gelegenheit, seine angeborene Baulust zu befriedigen und erst nachdem er das Nöthige wegen Wiederaufrichtung der Stadt angeordnet hatte, ging er im Frühjahr 116 wieder zum Heere ab. Denn noch immer brachte er es nicht über sich, sich mit der Erwerbung von zwei Provinzen wie Armenien und Mesopotamien zu begnügen.

Die Fortsetzung des Krieges freilich war nöthig und der Angriffskrieg hatte sich den Parthern gegenüber als richtig erprobt. Eine andere Frage aber war, ob es gerathen sei, den losen römischen Ostprovinzen noch eine neue Last aufzuthürmen. Aber immer abenteuerlichere Proportionen nahmen die Projekte des Greises an. Alexander der Große schwebte ihm vor; bereits genügte die Unterwerfung von ganz Parthien seinem Eroberungsfieber nicht mehr. Nach Indien wollte er; eine Weltmonarchie sollte vom einen Ende des Oceans bis zum andern sein Szepter vereinigen. Die Truppen zögerten. Da befragte — um ihnen Muth zu machen — Trajan das Orakel von Heliopolis um den Ausgang des Feldzugs. Um aber die Priester zu prüfen, sendete er dem Gotte zuerst ein wohlversiegeltes unbeschriebenes Blatt. Es gelang den Priestern, dasselbe unverletzt zu öffnen und als Antwort brachte der Bote ein gleiches leeres Blatt vom Sonnentempel zurück. Nun stellte Trajan die bestimmte Frage, welches der Ausgang des Feldzugs sein werde? Als Antwort schickten die Baalspriester einen in viele Stücke zerbrochnen Stab. Das konnte die Zertrümmerung Parthiens, des römischen Heers oder des Kaisers Tod bedeuten und ist nachher auf dieses letzte bezogen worden. Damals aber wußte Trajan das Heer für die erste Deutung zu gewinnen.

Im Frühjahr 116 bewerkstelligte der Kaiser östlich von Nisibis den Uebergang über den Tigris und kehrte sich dann südlich gegen Babylon. Die Stadt hatte Jahrhunderte lang keinen Feind gesehen und fiel sofort in des Siegers Hände. Zum zweiten und dritten Mal den Tigris überschreitend griff er sodann Ktesiphon, die Residenz des Partherkönigs an. Die Barbaren mit Schrecken durch das unerhörte Schicksal geschlagen, vertheidigten sich schwach und bewilligten schließlich den Römern den Einzug. Seleucia, Susa und alle Städte diesseits des mons Cambalidus öffneten jetzt ihre Thore. Das schreckliche, von allen Dichtern seit Horaz als einziger ebenbürtiger Gegner Rom's

gefeierte Parthien lag zu Trajan's Füßen. Es war wie ein Traum, der alle wirklichen Verhältnisse verrückte und in diesem Paroxysmus, der immer seltsamer Trajans sonst so klares Denken umschleierte, sendete er dem Senate die Botschaft, daß nun auch das Land jenseits des Tigris als Provinz Assyrien dem Reiche einverleibt sei. Immer gigantischer wurden seine Pläne. Im Frühjahr 117 brach das Heer nach dem Pasitigris auf. Von hier zog es längs des persischen Meerbusens bis zur Südküste von Caramanien. Als er dort auf dem Ocean die Schiffe nach Indien fahren sah, grollte er dem Schicksal, daß er nicht jünger sei, um auch Indien zu unterwerfen. Dennoch gab er Befehl, eine Flotte zu bauen.[1] Aber während er mit der Ausrüstung der rasch in Angriff genommenen Schiffe sich beschäftigte, ereilte ihn die Nachricht, daß all die Provinzen hinter ihm, die er im Flug hatte Rom erwerben wollen, im Aufstand begriffen seien. Block hatte er auf Block gethürmt, kaum aber hatte er die Hand zurückgezogen, so stürzte der wankende Koloß zusammen. Es scheint, daß namentlich die zahlreiche jüdische Diaspora Mesopotamiens, die in Trajan den Nachfolger des Tempelzerstörers haßte, die Bevölkerung der niedergeworfenen Länder aufgewiegelt hat. Nisibis, wo die Juden die Mehrzahl der Bevölkerung bildeten, fiel zuerst ab und riß Edessa und die andern Landschaften mit sich. Auch überzeugte bald ein allgemeiner Judenaufstand den Kaiser, woher die Pfeile flogen. Rasch gab er die Indienfahrt auf und traf in Eilmärschen in Babylon ein. Sein Feldherr Appius Maximus Norbanus ward von den Parthern geschlagen und fiel. Dafür züchtigte der Mauretanier Lusius Quietus, Trajans geschicktester Legat, das abtrünnige Nisibis und verbrannte Edessa. Auch Seleucia ward niedergebrannt. Allein Trajan sah ein, daß der Besitz Parthiens eine Chimäre sei. Die Provinz Assyria sollte nur ein Jahr lang dem Ehrgeiz der Römer schmeicheln. Trajan war froh, mit einem glänzenden Schaustück diesen phantastischen Feldzug abzuschließen. Er versammelte im November 116 zu Ktesiphon Römer und Parther und setzte den Parthamaspates, den Bruder Osroes, zum Könige von Parthien ein. Sodann theilte er das Heer, die eine Hälfte sollte im Norden die Provinz Mesopotamien sichern, er selbst wandte sich nach Süden, um die Wüstenaraber zu züchtigen. Aber der Nimbus seiner Unbesiegbarkeit war von ihm genommen, seit er die Provinz Assyria

---

[1] Eutrop. 8, 2.

so rasch wieder verloren hatte. Die Wüstenmärsche ermüdeten das Heer. Es gelang ihm nicht, die Stadt Atra, den Schlupfwinkel der Beduinen bei Nisibis, einzunehmen. Nachdem er Babylon, Ktesiphon und Susa erobert, litt er vor dem kleinen Felsennest Schiffbruch. Er mußte die Belagerung aufheben und der Uebermuth der Wüstensöhne blieb ungestraft.

Während der geschlagene Cäsar unmuthig und krank den Rückweg nach Syrien antrat, erreichte ihn die Botschaft von einem blutigen Aufstand der Juden in Cyrene, der sich bald nach Aegypten und Cypern fortsetzte. Lusius Quietus ward abkommandirt, um diese Unruhen nieder zu schlagen. Da Trajan fühlte, daß seine Krankheit zunehme, übergab er seinem Verwandten Aelius Hadrianus das Heer in Syrien, doch konnte auch dieser nicht hindern, daß die Parther den von Trajan eingesetzten König verjagten und den früheren Zustand wieder herstellten. Der kranke Kaiser selbst reiste längs der cilicischen Küste heimwärts, mußte sich aber zu Selinus ausschiffen lassen, da er die Fahrt nicht ertrug. Dort ward er im August des Jahres 117 vom Tode ereilt. Seine Asche ward durch die Frauen, Plotina und Matidia, eingeschifft und nach Rom gebracht, wo sie in einer goldenen Urne in seiner Säule beigesetzt ward.

Keine von Trajans Schöpfungen im Osten erwies sich haltbar. Hadrian beeilte sich, Erwerbungen aufzugeben, die das Reich in eine endlose Reihe von Kriegen würden verwickelt haben. Was länger nachwirkte, war der Aufschwung des Römergeists, den der große Cäsar aus dem Schlummer geweckt. Rom hatte gelernt, wieder an sich zu glauben und die an literärischen und künstlerischen Leistungen so reiche Zeit Hadrians verdankt ihren innern Reichthum nicht der Kunstliebe Hadrians, dessen unstäte Laune eben so viel Talente erstickte als förderte, sondern vor Allem der großen Erinnerung an die Tage Trajans, die die Phantasie geweckt, den Glauben an die Zukunft für eine schöne Stunde gestärkt und in einer Periode großer Prüfungen den Tüchtigsten Gelegenheit gegeben hatte, die Plätze zu erobern, die zuvor die Laune der Herrn und die Gunst der Höflinge ausgetheilt. Freilich war dieser Aufschwung auch nur eine kurze Täuschung. Die Ueberreizung einer gesteigerten Kultur rächte sich an dem krankhaften Geschlecht, das keiner dauernden Leistungen, wie Trajan's Werk sie verlangte, mehr fähig war. Aber der Glanz dieser zwanzig Jahre wirkte in den Künstlerseelen auch dann noch nach, als mit dem Frieden die

alte Abspannung in erschreckendem Maß zurückkehrte und die seltsame Hoffnungslosigkeit, die Hadrian durch sein trübes Leben begleitete, die begabtesten Geister ergriff und sich wie ein Mehlthau auf den jungen Frühling legte, der eben hatte hervorsprossen wollen.

Vor Allem aber zauberte die Erinnerung an jene großen Stunden der Erhebung eine Gloriole um Trajans Haupt. Das war es, warum das römische Volk forthin die Cäsaren mit dem Rufe begrüßte: „sei glücklicher als Augustus und besser als Trajan!"[1] Und nicht nur Julian bezeugt, daß die Götter im Olymp an Trajan am meisten Wohlgefallen gezeigt hätten,[2] sondern selbst das christliche Rom respektirte das Andenken eines solchen Helden. Schon eine christliche Stimme des dritten Jahrhunderts spricht mit großer Verehrung von ihm, dem Verfolger.[3] Die Säule des antichristlichen Fürsten ward nicht zerstört, vielmehr betete Gregor der Große seine Seele vom Fegfeuer los, und Dante durfte ihn als Stern im sechsten Himmel seines Paradieses besingen.[4]

---

2. Der Krieg des Lusius Quietus gegen die Juden.

Die Juden hatten in jenem traurigen Hinbrüten über unfruchtbaren Rachegedanken, das die Epoche nach Zerstörung des Tempels charakterisirt, während der ganzen Regierungszeit Trajan's wenig von sich hören lassen. Eine wichtige Umwandlung vollzog sich jenseits ihrer Grenzen, indem in den Jahren 105—107 das peträische Arabien durch A. Cornelius Palma unterworfen wurde. Die Landschaft mit den Städten Gerasa, Bostra, Philadelphia und Petra ward römische Provinz, aber auch das scheint die Juden nicht aus ihrer Thatlosigkeit aufgerüttelt zu haben, da sie nirgends in Action treten.

Welche Leidenschaften dennoch in dieser Bevölkerung kochten, wurde offenbar, als die Nachricht von der Niederlage Trajan's am Tigris und in Arabien sich nach dem Westen verbreitete. Bei der regen Verbindung der Diaspora unter sich erhielten die Juden Afrika's früher als Andere Kunde von dem, was im Osten sich zugetragen, und

---

[1] Eutrop. 8, 2. — [2] Julian, Caes. Mitte. — [3] Sibyll. X, 147—163. — [4] Dante, Parad. 20, 48. 106 f.

da, wo der letzte Judenkrieg geendet, in Cyrene und Aegypten, brach er jetzt auf's neue wieder aus. Als Trajan in Syrien eintraf, erreichte ihn bereits die Kunde von einem furchtbaren Judenaufstand zu Cyrene, der den vom Jahr 73 an grausamer Wuth weit übertraf. All der lang angesammelte Grimm kam jetzt zum Ausbruch. „Die Juden in Cyrene, berichtet Dio,[1] hatten einen gewissen Andreas an ihre Spitze gestellt und begannen Alles, was Römer oder Grieche hieß, niederzumachen. Sie aßen das Fleisch der Gemordeten, umwanden sich mit den Eingeweiden derselben, bestrichen sich mit ihrem Blut und zogen die Haut ihrer Opfer über sich her. Andere durchsägten sie vom Scheitel herab der Länge nach oder warfen sie wilden Thieren vor, oder zwangen sie im Zweikampf einander umzubringen, so daß im Ganzen 220,000 Menschen auf diese Weise ihr Leben verloren. In Aegypten und Cypern verübten sie ähnliche Gräuelthaten unter der Anführung eines gewissen Artemio und auch hier fanden 240,000 Menschen ihren Tod". Nach Eusebius und Spartianus wüthete der Aufstand namentlich in der Thebais, in Libyen und bald auch in Palästina und Syrien.[2] Das ganze Volk hatte nur auf eine Niederlage Rom's gewartet, um alle Unbill der letzten dreißig Jahre heimzuzahlen, und nunmehr losgelassen, wütheten sie „wie von Dämonen angestachelt".[3] Die gefangenen Römer und Griechen durften jetzt im Amphitheater kämpfen und die Juden sahen zu, ohne des Verbots des Gesetzes zu gedenken.[4] „Auge um Auge, Zahn um Zahn" war damals das einzige Schriftwort, das in diesen Fanatikern lebendig war. Der ägyptische Procurator Lupus marschirte den von der Thebais anrückenden Haufen entgegen, aber seine Truppen hielten der dämonischen Wuth der Juden nicht Stand. Das geschlagene Heer warf sich in Alexandrien, im Bunde mit dem Pöbel, sofort auf die Judenviertel und ließ keine jüdische Seele am Leben. In dem furchtbaren Straßenkrieg, der mehrere Tage gewährt haben muß, brannten ganze Stadttheile nieder.[5] Damals ging auch der heilige Hain zu Grunde, in dem Pompejus Haupt von Cäsar beigesetzt worden war. Appian berichtet, die Juden hätten denselben zu Kriegszwecken niedergehauen, dennoch

---

[1] Dio Cass. 68, 31. (Xiphil.) — [2] Spart. Hadr. 5. Euseb. chron. II, p. 283. (Ed Mai Traj. 18. Abrah. 2131.) Hist. Ecl. 4, 2. — [3] Eus. 4, 2. Dio 68, 32. Orosius 7, 12. — [4] Dio l. c. — [5] Euseb. Chron. 2133: Adrianus Alexandriam a Judaeis subversam restauravit.

sei von ihrem ganzen Geschlecht Niemand davongekommen.[1] Er selbst floh damals vor den Juden aus Aegypten[2] und seine Erlebnisse auf der Flucht geben ein höchst ergreifendes Bild von der bleichen Angst, die über die Griechen angesichts der rasenden Juden gekommen war. Lebendig erzählt er, wie er in der Nacht den Kanal sucht, von wo ein Schiff etliche Flüchtlinge nach Pelusium bringen soll. In der Eile verirrt er sich und trifft mit einem anderen Flüchtling, einem Araber, zusammen. Angstvoll bringen sie die Nacht zu, der Araber zittert vor dem Kreischen der Unheil bringenden Krähe. Umzukehren wagen sie nicht, weil rings die Juden streifen, endlich findet er eine andere Wasserstraße und eine Trireme, die nach Pelusium fährt. Sein Verirren war sein Glück gewesen, denn das andere Schiff war von den Juden überfallen worden und die gesammte Mannschaft war der Wuth der Feinde erlegen.[3] Aehnliches trug sich im ganzen Nilthal zu, die jüdischen Banden verwüsteten die Landschaft und reichten ihren Bundesgenossen in Cyrene die Hand. Endlich traf Marcius Turbo, der treue Freund und spätere Präfekt Hadrians, mit Fußvolk und Reiterei und einer Flotte ein. Er mußte den Juden mehrere Schlachten liefern und brauchte lange Zeit, bis er Egypten und Cyrene gesäubert hatte, wo ein Jude Lukuas (bei Dio Cassius heißt er Andreas) als König oder Messias gebot.[4] Inzwischen hatte Trajan den Mauretanier Lusius Quietus gegen die in Mesopotamien und Palästina sich sammelnden Judenhaufen losgelassen und dieser wilde Berberfürst trieb das Gesindel zu Paaren. Die Rücksichtslosigkeit, mit der er den Aufstand züchtigte, gewann so sehr den Beifall Trajans, daß er ihn zum Legaten in Judäa ernannte.[5] Die Juden sollten es entgelten, daß sie des Kaisers stolzesten Plan zu Falle gebracht und Lusius Quietus war der Mann, diese Mission zu erfüllen. Seine Verwaltung Palästina's blieb den Juden in schlimmster Erinnerung. Ihre Erzählungen bestätigen das unerfreuliche Bild, das die römischen Historiker von diesem mauretanischen Reiterführer entwerfen. Ein Abenteurer, der erst als infam aus der Armee weggejagt worden war, hatte er durch Zuführung eines selbstgeworbenen Geschwaders im Dacierkrieg des Kaisers Gnade

[1] App. Bell. civ. 2, 91. — [2] Vgl. das neu publ. Fragm. Appian's: Revue archéol. Nouv. Série, Vol. XIX, 1869, p. 101—110. — [3] Fragment aus dem 24. Buch (Arabica) Rev. archéol. 19. l. c. — [4] Euseb. K. G. 4, 2. Dio Cass. 68, 32 — [5] Euseb. H. E. 4, 2. Dio l. c.

auf's Neue zu erwerben gewußt und sich an der Donau und dem Euphrat mit Ruhm bedeckt.[1] Innerlich war er eine ungebrochne wilde Natur, der das Sengen und Morden gegen die Juden in Mesopotamien eben Freude machte. Wenn man ihn zum Holofernes des Judithbuchs hat stempeln wollen, den in Palästina selbst die Strafe ereilt, so ist dagegen zu erinnern, daß Lusius Quietus nicht durch die Juden, sondern durch Hadrian fiel und wie es scheint, in einer Zeit, in der er nicht mehr Legat in Palästina, sondern in Mauretanien war.[2] Die Erinnerung an sein Wüthen hat sich aber den Juden so tief eingeprägt, daß dieselben den Trajankrieg schlechthin als „Krieg des Quietus" zu bezeichnen pflegten.[3]

Der Aufstand in Cypern hatte die Folge, daß diese Insel den Juden gänzlich untersagt ward, so stark sie dort auch zu den Zeiten des Apostel Paulus noch gewesen waren. „Seit dieser Zeit darf kein Jude, berichtet Dio, diese Insel betreten, und wenn je Einer durch einen Sturm dahin verschlagen wird, muß er sterben".[4] Diese starken Maßregeln begreifen sich, wenn man hört, wie die Juden gewüthet hatten. Unter der Anführung eines gewissen Artemio sollen sie nicht weniger als 240,000 Heiden getödtet haben.[5] Insbesondere war die blühende Stadt Salamis, nach Niedermetzelung der gesammten Einwohnerschaft, gänzlich zerstört worden.[6] Auch Libyen hatten sie so verwüstet und menschenleer gemacht, daß Hadrian neue Kolonien dorthin senden mußte, damit das Land nicht zur Wildniß werde.[7]

Die Fäden dieser allgemeinen Judenverschwörung lassen sich nicht mehr auffinden. Bemerkenswerth ist es jedoch, daß es vornehmlich die hellenistischen Gemeinden waren, die sich am leidenschaftlichsten erhoben. Es deutet das auf eine allgemeine Verbreitung jener Reibereien zwischen Juden und Heiden, die wir in Rom, namentlich aus Martials Epigrammen kennen lernten.

Verworrene Erinnerungen an diese Aufstände finden sich auch im Talmud. Akiba, der im Barkochbakrieg eine so große Rolle spielte, soll kurz vor Ausbruch des Aufstands zahlreiche Reisen zwischen Italien

---

[1] Dio Cass. 68, 32. — [2] Spartian. Hadr. 5 heißt es: Lusium Quietum, sublatis gentibus Mauris, quos regebat, quia suspectus imperio fuerat exarmavit, Martio Turbone, Judaeis compressis, ad deprimendum tumultum Mauritaniae destinato. — [3] Derenb. l. c. — [4] Dio 68, 32. — [5] ibidem. — [6] Euseb. Chron. Abrah. 2132. Oros. 7, 12. — [7] Oros. 7, 12.

und Mesopotamien gemacht haben.[1] Eine andere Tradition erwähnt, daß Trajan eine friedlich ihr Fest feiernde Gemeinde mit Bewaffneten umstellt und nach der Perikope des Sabbaths gefragt habe. Der Schriftleser stand an Deuteron. 28, 19 und erwiederte: „Gott erweckt wider dich ein Volk aus der Ferne, schnell wie ein Adler". „Das bin ich, habe der Tyrann gerufen, der ich zehn Tagemärsche in fünf Tagen zurückgelegt". Sofort wurden die Männer niedergemacht und die Frauen den Soldaten preisgegeben. — Trajan aber fuhr weiter nach Cypern.[2]

Indessen, auf wie viele Leichenhügel und Brandstätten das Judenthum nach diesen Aufständen auch zurückschaute, die blutige Rache, die es an seinen Drängern genommen, hinterließ ihm dennoch ein Gefühl tiefer Befriedigung. Das beweist nicht nur der, fünfzehn Jahre später unternommene, neue Krieg, sondern auch die jüdische Literatur aus der ersten Zeit Hadrians. Selbst von einem eigenen Freudenfeste zur Erinnerung an die Niederlage Trajans ist neuerdings geredet worden. Der jüdische Festkalender (Megillat Taanit, de diebus, quibus non licet jejunare), der in Hadrians Zeit angelegt worden ist, um die Gemeinde darüber zu verständigen, an welchen Freudentagen Israels nicht gefastet werden dürfe, kennt nämlich im Monat Adar drei Freudenfeste. Am zwölften, den Tag des Tyrjanus, am dreizehnten den Tag des Nikanor, und am vierzehnten und fünfzehnten das Purimfest. Nach der puren Assonanz könnte man Tyrjanus leicht für Trajanus nehmen, indessen die Legende dieses Tages bezieht sich auf zwei Märtyrer des Barkochbakriegs, die durch den Statthalter T. Annius Rufus getödtet wurden.[3] Er, der unter den Juden so genannte Tyrannus Rufus, scheint dem Tage des Tyrjanus den Namen gegeben zu haben, da er selbst seine Verruchtheit mit dem Leben büßte.[4] So zweifelhaft es mithin ist, ob es jemals einen Freudentag zur Erinnerung an Trajans Niederlage gegeben habe, so ist dennoch die Behauptung vertreten worden, das Judithbuch motivire in ähnlicher Weise die Feier des Tyrjanustages, wie das Buch Esther die Feier des Purimfestes geschichtlich begründet.[5] Die Entstehung des Buches

[1] Stellen bei Derenbourg 418. — [2] j. Succa 5, 1. Derenb. 411. — [3] Lipsius, in der Zeitschrift für wissensch. Theol. Jahrg. II, p. 39 f. — [4] So die Meg. Taanit zum 12 Adar. — [5] Volkmar, Handb. der Einl. in die Apocr. 1, 1. Judith, p. 5 f.

Judith bald nach dem Trajankrieg ist allerdings wahrscheinlich, da für diese Periode alle Voraussetzungen der Schrift zutreffen. Die Gesetzlichkeit, die im Judithbuch überall gepredigt wird, ist die dieser vorgeschrittenen rabbinischen Zeit. Judith lebt als Büßerin, „sie fastet alle Tage ihres Witthums, außer an Vorsabbathen und Sabbathen und Vorneumonden und Neumonden und Festen und Freudentagen des Hauses Israel".[1] Sie nimmt reine Speise mit in's Lager der Heiden, versäumt auch dort die Gebetsstunden und Waschungen nicht und selbst an dem Abend, da sie sich zu Holofernes begibt, trinkt sie ihren eigenen Wein. Das ist das Judenthum der römischen, nicht der noch immer größer denkenden syrischen Zeit. Die Erzählung selbst hat zum Hintergrund ein seit lange her gedrücktes Volk, das nach langer Zeit der Schmach zum ersten Mal seine Rache befriedigen durfte. Die Gestalten des Buchs sind symbolische. Judäa oder Judith, die Jüdin, ist eine Witwe. Seit drei Jahren und vier Monaten ist ihr Mann todt, das heißt seit der bekannten Daniel'schen Unglückszeit hat sich Gott von Judäa abgewendet. Nebukadnezar und Holofernes sind Repräsentanten Roms, ob gerade des Trajan und Lusius Quietus mag dahingestellt bleiben. Das Heer des Holofernes züchtigt alle Völker vom Euphrat bis zum persischen Meerbusen, erobert Mesopotamien, Arabien und Phönizien und wendet sich zuletzt gegen Judäa. Diese Kriegserzählung berührt sich allerdings mit dem Trajankrieg. Im siebzehnten Jahre seines Regiments schlug Nebukadnezar den König der Meder „und all seine Rosse und seine Wagen, und bemächtigte sich seiner Städte und kam bis Ekbatana". Danach kehrte er zurück in seine Hauptstadt und daselbst „rastete und schmauste er und seine Kriegsmacht 120 Tage lang. Damit stimmt überein, daß Trajan im siebzehnten Jahr seiner Regierung die Länder diesseits des Euphrat niederwarf und dann den Winter 115 auf 116 in Antiochien zubrachte. Sodann wird beschrieben, wie der Herrscher in phantastischen Träumen sich bewegt und den Holofernes, den Oberfeldherrn seiner Macht, aussendet, um alle Völker zu strafen, die ihn nicht als König der Welt anerkennen. Derselbe bricht nach dem obern Euphrat vor, züchtigt Mesopotamien, zieht sodann längs des Euphrat südwärts und zerstört alle festen Städte bis an das Meer.[2] Sodann wendet er sich gegen Arabien und Syrien und lagert schließlich in der Gegend von Skythopolis, um sich nun auf

[1] Jud. 8, 6 f. — [2] 2, 24.

Judäa zu werfen. Die Juden aber erschracken sehr, „denn sie waren erst neuerdings aus der Gefangenschaft herauf gezogen und vor Kurzem erst war das Volk geheiligt worden von der Entweihung".[1] Als Holofernes von ihnen und ihrem Gotte hört, verlangt er Unterwerfung, indem er höhnisch spricht: „Wer ist denn Gott außer Nebukadnezar, der Herr der ganzen Erde?"[2] Da nun trägt sich jene fabelhafte Belagerung der Feste Betylua zu und die Heldenthat der Judith, die die geschändeten Frauen ihres Stamms an Holofernes rächt.[3] Das Heer, das der Verfasser ein Heer von Maulwürfen nennt,[4] weil die Legionen nirgends rasten, ohne sich einzuwühlen und Schanzen aufzuwerfen, legt sich vor die kleine Feste, die dem großen Nebukadnezar die Huldigung verweigert. Schadenfroh strömen die Heiden der Umgegend herzu, um ihr Müthchen an Israel zu kühlen. Diese Nachbarn wissen über Israels Pässe und Zugänge und sie wissen auch über seine schwachen Stunden und sittlichen Schäden Bescheid, die Heerführer aber urtheilen leichtfertig, nicht wie Syrer, die den Arm der Makkabäer empfunden, sondern wie sieggewohnte Römer: „siehe es ist ein Volk, in welchem keine Stärke und keine Macht zum harten Streit".[5] Der Krieg wird denn geführt, wie die Römer ihn zu führen pflegen, mit strenger Strategie, die die Aufsteige erforscht und die Wasserquellen besetzt und den Feind durch Durst zur Uebergabe zwingt, wie einst Vespasian gegen Jotapata vorgegangen.[6] Man glaubt, ein Tag der Belagerung jener Feste werde beschrieben, wenn der Verfasser erzählt: „Die Gruben der Stadt waren ausgeschöpft und sie hatten nicht Wasser zur Sättigung zu trinken für einen Tag, denn nach dem Maße gab man ihnen zu trinken. Und es schmachteten ihre Kinder und ihre Weiber, und die Jünglinge wurden ohnmächtig vor Durst, und fielen nieder in den Gassen der Stadt und in den Gängen der Thore, und es war keine Kraft mehr in ihnen".[7] Sofort murrt die Bevölkerung gegen die, die die Erhebung herbeigeführt. „Gott sei Richter zwischen uns und euch, schreit die Menge, denn ihr habt großes Unrecht an uns gethan, daß ihr nicht zum Frieden geredet mit den Söhnen Assurs".[8] Bereits schicken sie sich an, Knechte zu werden, und es dünkt sie das noch immer ein besseres Loos, als zu verdursten. Die

---

[1] 4, 1 f. — [2] Jud. 6, 2–4. — [3] Jud. 9, 2–4. — [4] Judith 1, 6. — [5] Jud. 5, 22–24. — [6] Jud. 7, 6–15. — [7] Vgl. Jud. 7, 20 f. mit Josephus Beschreibung der Belagerung von Jotapata. Oben Seite 143. — [8] 7, 23 f.

Obersten aber machen es wie Josephus zu Jotapata, sie schicken die Weiber und Kinder in ihre Häuser und die Männer auf ihre Posten und denken für sich, daß es nicht mehr lang währen könne. Da gedenkt Judith des Schicksals der Frauen ihres Stamms, wie man sie in Knechtschaft verkauft und ihren Gürtel löst zur Beschimpfung[1] und beschließt sich ihrem Volke zu opfern. Sie geht hinaus und wird von den Vorposten aufgegriffen und auf Verlangen dem Feldherrn zugeführt. Auch im Lager sind es Roms schlechte Sitten, die uns geschildert werden. „Wer mag dieß Volk verachten, sagen die lüsternen Offiziere, das solche Weiber hat. Es ist nicht gut einen Mann von ihnen übrig zu lassen, die, wenn man sie ließe, die ganze Erde überlisten könnten". Der Feldherr selbst aber liegt in seinem Zelte, auf seinem Lager unter dem Mückennetze, welches aus Purpur und Gold und Smaragd und köstlichen Steinen gewebt ist und als ihm Meldung gemacht wird, tritt er heraus, indem die Diener silberne Leuchter vor ihm hertragen. Er tröstet dann die demüthige Judith, indem er ihr sagt, sein Volk thue Niemanden ein Leid, außer dem, der seinen König nicht als Herrn der ganzen Erde anerkenne.[2] Judith aber huldigt in schlauen Worten dem Berufe dieses Volkes, „Alles was lebt in Ordnung zu bringen, denn nicht bloß Menschen werden deinem Herrn unterthan werden, sondern auch die Thiere des Feldes und das Vieh und die Vögel des Himmels werden durch deine Macht leben für Nebukadnezar und sein Haus. Denn wir haben gehört von deiner Weisheit und der Klugheit deines Geistes und es ist der ganzen Erde kund, daß du allein trefflich bist im ganzen Reiche und gewaltig an Einsicht und bewundrungswürdig in Führung des Kriegs".[3] So gibt sie denn dem Feind den rechten Rath, er soll Betylua nur so lang einschließen, bis sie es treiben, wie es die Jerusalemiten im letzten Krieg getrieben haben, dann wird Gott in seinem Zorn die Stadt in die Hände der Heiden geben. „Weil nämlich ihnen die Lebensmittel ausgingen und alles Wasser mangelt, beschlossen sie die Hände an ihr Vieh zu legen, und alles, was ihnen Gott in ihrem Gesetz verboten zu essen, sind sie willens zu verzehren. Und auch die Erstlinge des Getraides und die Zehnten des Weins und des Oels, die sie aufbewahrt und geheiligt für die Priester".[4] „Zwar werden die Aeltesten des Synedriums zu Jerusalem ihnen Nachlaß geben, aber wenn der

---

[1] 9, 2. — [2] 11, 1 f. — [3] 11, 7–9. — [4] 11, 12 f.

Nachlaß verkündet wird und sie es thun, so werden sie preisgegeben zum Verderben am selbigen Tag". Daß man unreine Speise aß zu Jerusalem, war nach Josephus Grund seines Falls, derselbe Frevel wird nach Judith Betylua stürzen. Dem Feldherrn gefällt dieser Rath, aber am vierten Tag findet er, daß es eine Schande für sein ganzes Heer wäre, wenn ein solches Weib unangetastet aus ihrem Lager zurückkehrte und da er sich bei dieser Gelegenheit betrinkt, verfällt er seinem Schicksal. Der Rachekrieg aber, der nun beginnt, ist ganz das Bild jener Guerillakriege im letzten Jahre Trajans, als die Banden allenthalben aus der Erde wuchsen, als die Eilboten die Kunde von Trajans Niederlage von Stadt zu Stadt trugen und die Fliehenden vor sich und hinter sich die jüdischen Verfolger sahen. „Als der Morgen anbrach, hängeten sie das Haupt des Holofernes an der Mauer auf, und alle Männer ergriffen ihre Waffen und zogen aus in Schaaren auf die Abhänge des Bergs". Die Heiden aber ergreift Furcht und Zittern. An allen Ecken und Enden brechen die Juden hervor und schlachten die Feinde und bereichern sich von ihrer Beute.

Eine Geschichte des Trajankriegs haben wir allerdings nicht in diesen Schilderungen, doch ist das gewiß, daß der Verfasser des Judithbuchs in seinen Erzählungen mit bestimmt war von den Erinnerungen an die Trajanszeit. Schon daß Philo und Josephus das Buch Judith nicht kannten, wird uns geneigt machen, dasselbe in die Zeit nach den Flaviern zu verlegen. Andrerseits hat der Verfasser die Hoffnung auf Wiederaufrichtung des Tempels und der Theokratie nicht aufgegeben, damit aber war es nach dem Barkochbakriege vorbei. Zwischen der Zeit des Josephus und dem Barkochbakrieg, der den Hoffnungen einer nationalen Auferstehung ein Ende machte, wird man mithin das Buch unterzubringen haben, näher nach dem Trajankrieg, in dem zum ersten Mal Assur-Rom den Euphrat überschritten und das Reich der Meder gedemüthigt hatte. Wenn der Verfasser also wahrscheinlich in der ersten Zeit Hadrians schrieb, so kannte er den Verlauf des Quietuskriegs, aber freilich an eine auch nur sinnbildliche Beschreibung dieses Krieges hat er nicht gedacht. Vielmehr ließ er seiner blutdürstigen Phantasie so freien Spielraum, daß von einer Wiedererkennung desselben in seiner ohnehin verworrenen Kriegserzählung nicht die Rede sein kann und nur die Lage des Judenthums im Allgemeinen spiegelt sich in diesen Erzählungen wieder.[1]

[1] Die Differenzen hat Lipsius a. a. O. scharf hervorgehoben. Dieselben

3. Die Christenverfolgung.

Noch ehe der große Rachekrieg zwischen Juden und Heiden entbrannte, wurde die christliche Gemeinde Kleinasiens, die Tochter des Judenthums, mit einer Verfolgung heimgesucht, die die neronische zwar an Grausamkeit nicht erreichte, dieselbe aber an Umfang weit übertraf. Wir haben bereits gesehen, daß auch unter den Flaviern die Betheiligung am Christenthum bestraft wurde, und wenn auch Nerva verboten hatte, Jemanden wegen jüdischer Lebensweise zu beunruhigen,[1] so setzt doch Plinius voraus, daß das Christenthum nicht gestattet und jeweils in der Hauptstadt auch Gegenstand gerichtlicher Verfolgung sei.[2] Die Gründe für dieses Verfahren finden sich bei Tacitus, dem Freunde des Plinius und Trajan, entwickelt. Man erkannte zwar an, daß die Christen derjenigen Verbrechen nicht schuldig gewesen seien, wegen deren Nero sie verfolgt habe, aber man traute ihnen dennoch das Schlimmste zu und rechnete ihre Versammlungen zu jenen mit Wollust und Blut gewürzten Mysterien, deren es etliche in Rom gab, von denen man mancherlei Grausiges wußte und mehr noch fabelte.[3] Auch sollten die neronischen Christenprozesse wenigstens den Beweis erbracht haben, daß das Wesentliche am Christenthum der Haß gegen das menschliche Geschlecht sei,[4] dessen baldige Heimsuchung durch furchtbare Strafgerichte ihre eschatologischen und apokalyptischen Bücher verkündeten. Die

beziehen sich gerade auf die Hauptpunkte. Trajan hat nach seinem Aufenthalt in Antiochien, der übrigens auch nicht durch Schmausen, sondern durch ein furchtbares Erdbeben bezeichnet war, den Krieg selbst fortgesetzt, nicht ihn durch einen Feldherrn führen lassen. Die Kriegszüge sind all zu vag und widerspruchsvoll beschrieben, als daß sich darauf etwas bauen ließe. Der Tyrann aber, der Palästina heimsuchte, Lusius Quietus, fiel fern vom heiligen Lande auf Befehl seines Kaisers. Alle Hauptpunkte sind mithin Fiction, um so weniger kann das Buch in den Nebenpunkten als historische Quelle benützt werden.

[1] Dio Cass. 68, 1. — [2] Außer dem bekannten Briefe des Plinius (10, 97) will Francke, Trajan 499 f. auch zwei Schreiben Trajans an Minucius Natalis und Julius Fronto auf die Christenverfolgung beziehen. Sehr unsicher! — [3] Tac. Ann. 15, 44: quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat . . . . atrocia aut pudenda. Plinius, Ep. 10, 96: die Christen behaupten, sie seien zusammengekommen ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium. Sueton, Plinius Freund, nennt das Christenthum eine superstitio nova et malefica. Nero 16. Minuc. Felix, Oct. 9. — [4] Multitudo ingens haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. Tac. Ann. 15, 44.

utilitas publica verlangte darum allerdings, nach Meinung desjenigen Kreises von Staatsmännern, dem Tacitus angehörte, die Ausrottung dieser Sekte, die in auffälliger Stärke nach Rom zusammenströmte und um sich griff.[1] Es ist wohl theilweise vom Standpunkte seiner Zeit gesprochen, wenn Tacitus schon in Nero's Tagen eine multitudo ingens von Christen in Rom voraussetzt.[2] Jetzt mochte in der That die Gemeinde in den vierzig Jahren seit der neronischen Christenverfolgung zu einer solchen multitudo herangewachsen sein. Wie argwöhnisch der Kreis von Staatsmännern, der Trajan am nächsten stand, das Umsichgreifen der Christen betrachtete, geht aus Tacitus Worten mit aller Klarheit hervor und so hielt sein Freund Plinius, als er im Jahr 111 Proconsul von Bithynien ward, sich für berufen, dem dort immer mächtiger werdenden Christenthum entgegen zu treten, wobei er schließlich wider Willen zu sehr blutigen Maßregeln gelangte.

Caj. Plinius Cäcilius Secundus war in den wissenschaftlich interessirten Kreisen seines Oheims aufgewachsen. Er hatte dann das Vermögen und den Namen des Oheims überkommen und gehörte durch drei Frauen, die er beerbte, unter die gut situirten Persönlichkeiten der Stadt. Unter Domitian war er Sachwalter in Rom, Tribun der syrischen Legion, sodann mit 27 Jahren Quästor, dann Volkstribun und Prätor gewesen. Geschmeidig und schmeichlerisch durch Anlage und höfische Erziehung hat er schwerlich so ernstliche Anfechtungen durch Domitian erduldet, als er uns glauben machen möchte. Seine glänzende Laufbahn spricht wenigstens gegen seine Behauptung.

---

[1] Confluunt celebranturque. Tac. ibid. — [2] Sollte, wie Bernays scharfsinnig vermuthet hat, die Erzählung des Sulpicius Severus, Chron. II, 30, 6, von Titus Absichten bei der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem aus dem für uns verlorenen Theil der Historien des Tacitus stammen, so würde daraus hervorgehen, daß man in den Tagen des Tacitus das Christenthum bereits für eben so gefährlich hielt für das Wohl des Reichs als das Judenthum. Indessen, wie es geschichtlich unmöglich ist, daß Titus im Jahre 70 den Tempel Jerusalems aus dem Grunde dem Untergang geweiht haben soll, um mit dem Judenthum auch das Christenthum zu treffen, an das er in den Stürmen jenes Jahres gewiß nicht dachte, so will auch Tacitus eine derartige Reflexion wenig anstehn, nachdem er erlebt hat, daß das Judenthum keineswegs mit seinem Tempel fiel. Der Satz „quippe has religiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas“, klingt freilich (religiones abgerechnet) verführerisch taciteisch, aber konnte ein Schriftsteller, der, den Tacitus in der Hand, schreibt, nicht auch selbst dessen Satzbildungen nachahmen?

Doch stellte er sich dem neuen Kaiser als ein dem Tode kaum Entronnener vor, erhielt von demselben die Privilegien der Leute mit drei Kindern, die Aufsicht über das Aerar und ward im Jahr 100 Consul. Als solcher hielt er seinen Panegyricus auf Trajan, den wir bereits als eines der übelsten Beispiele der Schmeichelei im Gewande der Freimüthigkeit kennen lernten. Mit Tacitus zusammen war er im Prozeß der Provinz Africa gegen ihren Statthalter Marius Priscus, Anwalt der Africaner und setzte die Bestrafung des Angeklagten durch. Nachdem er dann als Mitglied des Collegiums der Augurn Zeit gehabt hatte, der Pflichten des Priesterthums zu warten und seine Frömmigkeit aufzufrischen, erhielt er im Jahre 111 Bithynien und Pontus zur Verwaltung.[1] Von Natur war er gutmüthig, aber von übertriebener Eitelkeit. Wer ihn gelobt und wer ihn getadelt, ist das stete Thema seiner Briefe und der Reflex seines Lebens im Bewußtsein Anderer ist ihm wichtiger fast als dieses Leben selbst.[2] So bringt er es nicht nur fertig, höchst selbst seinen Freund Tacitus um eine ehrenvolle Erwähnung in den Historien zu bitten, sondern er bezeichnet ihm auch gleich eine seiner Thaten, die der Unsterblichkeit würdig sei und zu der der göttliche Nerva nicht nur ihm, sondern dem Jahrhunderte Glück gewünscht habe.[3] Er ist kunstsinnig und empfänglich für Naturschönheiten, doch steht sein Kunstsinn vor Allem im Dienste des Luxus und der Bequemlichkeit.[4] Ein eifriger Schriftsteller geht ihm doch der Wohlklang über den Gedanken und selbst bei den Jagdnetzen im Walde führt er stets das Schreibertäfelchen bei sich, um jeden stylistischen Effekt, jede rhetorische Wendung, die ihm einfällt, sofort zu notiren.[5] Dem Christenthum war schon sein erster Verfolger aus den Reihen der seichten Schöngeister erwachsen. Der zweite war freilich kein Nero, sondern offenbar bald genug erschrocken über das Unheil, das er angerichtet und das ihn von Blut zu Blut trieb. Stolz auf sein Amt als Augur, das ihm kein Lächeln erregt, wie weiland Cicero, sondern ihm „durch Alter ehrwürdig, heilig und ausgezeichnet" dünkt,[6] und gerade in letzter Zeit eng befreundet mit dem antichristlich

[1] Das Jahr 111 hat Mommsen mit Rücksicht auf den gleichzeitig Niedermösien verwaltenden P. Calpurnius Macer bestimmt. Hermes 3, 5. Anm. 4. Büdinger, Unters. z. röm. Kais. G. 1, 114. — [2] Ep. 4, 27. 5, 8. 12. 9, 23. 31. — [3] 7, 33. — [4] Ep. 5, 6. — [5] Ep. 1, 6 an Tacitus. — [6] Ep. 4, 8 an Arrianus.

gesinnten Tacitus, hatte er eine Rolle übernommen, die durchzuführen seine Kraft zu schwach war. Sein Eifer für die Götter war auch weniger Fanatismus, als ein Tribut, den der eitle Mann einer in höheren Regionen stark vertretenen Zeitrichtung abtrug. Allerdings theilt er dieselbe auch für seine Person, wie er denn in seinen Briefen sich je und je in dem Spiegel seiner eigenen Frömmigkeit betrachtet und sich in derselben, wenn möglich, noch besser gefällt als sonst. So erfahren wir, daß er zu Tifernum Tiberinum auf seine Kosten einen Tempel bauen ließ und zu dessen Einweihung ein Festmahl gab.[1] Auch auf einem seiner Güter richtete er, durch die Augurn gemahnt, den Tempel der Ceres mit ungewöhnlichem Aufwand wieder her.[2] Er versichert mehrmals und ernstlich, er glaube an die Götter, namentlich wenn er krank sei[3] und unterhält sich in Mußestunden gern über Erscheinungen, Prophezeiungen, Häuser, in denen des Nachts Eisen klirren, Ketten rasseln und ohne religiöse Ehren begrabene Todte umgehn. Er kennt Vorzeichen, die bedeuten, daß bald etwas Uebeles vorkommen werde, und andere, die bedeuten, daß nichts vorkommen wird. So wenn einer seiner Sklaven im Schlaf von Gespenstern geschoren wird, weiß er als Augur, es bedeute das, daß er in der nächsten Zeit nicht angeklagt werden solle, da Angeklagte ihr Haar wachsen lassen.[4] Sowohl durch seine vordringliche Eitelkeit, wie durch diese religiöse Richtung mochte der neue Proconsul sich zu seinem inquisitorischen Vorgehen gegen die Christen getrieben fühlen, zumal ihm in Bithynien und Pontus das Darniederliegen des heidnischen Kultus besonders auffiel. Der Atheismus, wie man das Christenthum nannte, war in jedem Alter, jedem Stande und unter beiden Geschlechtern verbreitet.[5] Es gab Eiferer desselben, die bereit waren, für ihre Ueberzeugung zu sterben, es gab Laue, die bei gerichtlicher Befragung ihren Glauben verläugneten, es gab auch Solche, die nur irrthümlich zur Gemeinde gezählt wurden, oder die nach kurzer Zugehörigkeit der Sache wieder müde geworden waren. Die Form des Christenthums, die in beiden Provinzen die gewöhnliche war, scheint die essäische gewesen zu sein, da die Christen ihre Sonntagsversammlung vor Sonnenaufgang zu halten pflegten (stato die ante lucem), was, falls es nicht aus

[1] Ep. III, 4; IV, 1. — [2] Ep. 9, 38. — [3] Ep. 7, 26. — [4] Ep. 7, 27 an Sura. 5, 5. — [5] Multi omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus. Plin. Ep. 10, 96.

Furcht vor Verfolgung geschah, nur als Fortsetzung der essäischen Matutinen gedeutet werden kann. Der Eidschwur, keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehn, das Wort nicht zu brechen, kein hinterlegtes Gut auf Verlangen abzuläugnen, erinnert gleichfalls an den Essäereid, von dem Josephus berichtet. Auch hat das „Allen ohne Unterschied gemeinsame, jedoch unschuldige Mahl", d. h. die Agape sich hier erhalten. Die Verbreitung der Sekte in Bithynien und Pontus, also in den Städten und Gemarkungen von Nicäa, Nikomedia, Chalcedon, Prusa, Apamea, Amisus u. s. w. war wahrhaft bedrohlich zu nennen. Freilich darf man bei der Schilderung des Plinius nicht vergessen, daß der Proconsul in seinem Bericht sein gewaltthätiges Vorgehen vor dem Kaiser entschuldigen und seine Verdienste um Erhaltung des heidnischen Kultus in ein möglichst helles Licht setzen will. Hört man ihn, so war, ehe er, Cajus Plinius Secundus, Proconsul von Bithynien und Pontus ward, über beide Provinzen die Zeit hereingebrochen, von der der Dichter singt:

„Jetzt umschleiert — o Schmach — der Spinne Gewebe den Tempel,
Um den verlassenen Gott wuchert ein schädliches Kraut".[1]

„Die Seuche dieses Aberglaubens berichtet er an Trajan,[2] hat sich nicht nur über die Städte, sondern auch über die Dörfer und das Land verbreitet, die Tempel standen leer und der Handel mit Opferthieren hatte aufgehört". Eine völlige Abkehr von den alten Göttern war eingetreten, da kam er und stellte den alten Glauben wieder her. „Man kann nämlich, wird dem Kaiser bedeutet, dieser Seuche steuern und abhelfen. Wenigstens ist es gewiß, daß man angefangen hat, die beinahe verlassenen Tempel wieder zu besuchen, und lange ausgesetzte, feierliche Opfer wieder zu begehen, so daß hie und da wieder Opferthiere verkauft werden, welche seither sehr selten Käufer fanden. Hieraus läßt sich wohl schließen, was für eine Menge von Menschen zurecht gebracht werden kann, wenn man ihrer Reue Statt gibt". Welches waren nun aber die Maßregeln, auf deren Wirkung der Proconsul so stolz ist? Man hatte zunächst wohl zu Amisus, der damaligen Residenz des Proconsuls,[3] kaum in Erfahrung gebracht, daß Plinius den Christen zürne, wie es einem Augur zieme, als auch sofort zahlreiche Anklagen auf Gottlosigkeit bei ihm einliefen. Er selbst beschreibt nun

---

[1] Propert. Eleg. II; 6, 35. — [2] Ep. 10, 97. — [3] 10, 93. 94.

sein Verfahren folgendermaßen: „Ich fragte die Angeklagten, ob sie Christen wären? Wenn sie gestanden, fragte ich sie zum zweiten und dritten Male und drohte ihnen mit der Todesstrafe". Angesichts solcher Schrecken ließen sich die Meisten zur momentanen Verläugnung ihrer Ueberzeugungen herbei. Nachdem so die Prozesse im Gang waren, erhielt der Proconsul bald allerorts lange anonyme Verzeichnisse der Christen der einzelnen Städte zugesendet. Aber die Vorgeladenen läugneten. Der Proconsul und Augur sprach ihnen die Gebete vor, sie wiederholten sie. Da er gehört hatte, das Charakteristische der neuen Sekte sei Haß gegen Rom und den Cäsar, griff er auf einen Brauch zurück, den er in seiner Rede zu Rom pathetisch mißbilligt hatte; er verlangte göttliche Verehrung des kaiserlichen Bildes. „Nirgends wollen wir dem Cäsar, hatte er vor elf Jahren im Senat gerufen, wie einem Gotte, nirgends wie einem höheren Wesen schmeicheln, denn nicht von einem Tyrannen, sondern von einem Mitbürger, nicht von einem Zwingherrn, sondern von einem Vater des Vaterlandes reden wir". Und lobend hatte er sich zu Trajan gewendet mit den Worten: „Du betrittst die Heiligthümer nur, um anzubeten; dir gilt für die größte Ehre an der Schwelle der Tempel zu wachen und an den Pfosten zu stehen. So kommt es, daß du den Rang eines Gottes unter den Menschen behauptest, weil du selbst nach dem Range der Götter nicht strebst".[1] Jetzt setzte Plinius sich über seine eigenen Grundsätze und die des Kaisers hinweg, er ließ die Kaiserbilder im Prätorium aufstellen, befahl Wein und Weihrauch zu bringen, und hieß die Angeklagten opfern. Aber diese opferten auch. Da schritt er zur härtesten Probe, er hieß sie Christum lästern, „wozu, wie man sagt, die ächten Christen nicht gezwungen werden können". Als sie auch dazu sich herbeiließen, glaubte Plinius diese Angeklagten loslassen zu können. Die anonymen Listen hatten sich als Werk des Privathasses herausgestellt.

Zwischen den wirklich nur fälschlich Beschuldigten und den auch in der Verfolgung Festen befand sich denn der große Haufe derer, die vor Gericht sich nicht erinnern konnten, ob sie ein Mal Christen gewesen seien. „Andere, von einem Angeber als Christen angegeben, bekannten sich als Christen, läugneten es aber bald wieder, sie seien es gewesen, haben es aber wieder aufgegeben, einige vor drei Jahren, einige vor mehreren Jahren, einige sogar vor zwanzig Jahren. Alle beteten dein

[1] Plin. Paneg. cap. 2 u. 52.

Bild und die Bildnisse der Götter an, auch fluchten sie Christus". Selbst von diesen war doch über die Zusammenkünfte der Gemeinde, die sie jetzt verläugneten, nichts Schlimmes zu erfahren. Man sei an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammen gekommen, habe auf Christus als einen Gott ein Lied gesungen, das die Kleriker vorsangen, die Gemeinde als Antiphonie wiederholte (carmenque Christo, quasi deo, dicere secum invicem). Hierauf hätten sie sich durch einen Eid zu jeder Tugendübung verbunden und hätten sich nur zu einem allen ohne Unterschied gemeinsamen, aber durchaus unschuldigen Mal zusammengefunden. Auch diese Geständigen konnten, da sie dem Kaiser opferten, entlassen werden. Nur Wenige blieben fest. Diese ließ Plinius zu einem zweiten Termine laden und versuchte sie einzuschüchtern. Widerstanden sie auch dann, so ward ihnen eine letzte Frist gesetzt und falls sie nicht zuletzt doch nachgaben, wurden sie hingerichtet. „Denn ich war überzeugt, schreibt der eitle Mann, daß, was es auch sei, was sie eingestanden, wenigstens ihr Ungehorsam und ihre unbeugsame Hartnäckigkeit gestraft werden müsse".[1] Empört es das Rechtsgefühl, wenn der Proconsul Todesstrafen verhängt, nicht weil er Verbrechen zu bestrafen findet, sondern weil er die Hartnäckigkeit einer andern religiösen Ueberzeugung nicht dulden will, so macht es einen geradezu widrigen Eindruck, wenn ein Mann wie dieser, der ganze Abhandlungen über die richtige Lage eines Studirzimmers, über die Zulassung der Sonne und Ausschließung des Winds, über die Vorzüge und Nachtheile jeder Art von Bädern, über Buchsalleen und Akanthushecken schreibt,[2] wenn ein solcher Lebemann, lediglich um nachträglich seine Todesurtheile motiviren zu können, zur Folter schwacher Frauen schreitet. „Um so nöthiger hielt ich es, berichtet er, von zwei Sklavinen, welche Diakonissen (ministrae) genannt wurden, die Wahrheit durch die Folter zu erforschen. Ich entdeckte aber nichts als einen verkehrten und ungemessenen Aberglauben und schob die förmliche Untersuchung auf, um deine Befehle zu vernehmen". Offenbar war er mit seiner Weisheit zu Ende und scheute sich, noch weiteres Blut, ohne ausdrückliche Genehmigung des Kaisers zu vergießen. — Er muß eine ziemliche Weile in dieser Weise gewirthschaftet haben,

---

[1] Die charakteristischen Worte lauten: „Neque enim dubitabam, qualecunque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinatiam debere puniri". — [2] Ep. 5, 6.

denn er bekennt, daß gerade durch sein Vorgehen das Christenthum gefördert worden sei, „weil sich das Verbrechen, wie gewöhnlich, durch die Verhandlung verbreitete". Wie unklar die ganze rechtliche Frage noch war, beweist der Bericht des Proconsuls selbst, der, nachdem er mit Folter und Todesstrafe gearbeitet, dem Kaiser ehrlich gesteht, eigentlich wisse er nicht, was und wie weit man zu strafen pflege, ob schon die Namen, auch ohne weiteres Verbrechen, oder nur die Verbrechen, die mit dem Namen zusammenhängen, gestraft werden sollen? „Auch war ich in nicht geringem Zweifel, ob das Alter einen Unterschied mache, oder ob dem, der einmal Christ war, nicht zu Statten kommt, wenn er aufgehört hat, es zu sein". Es fehlte mithin dem ganzen Vorgehen an jeder strengeren gesetzlichen Unterlage und das einzige Gesetz, auf das der Proconsul sich berufen konnte, war das gegen die sodalitia oder Hetärien, das jede nicht ausdrücklich staatlich genehmigte Verbindung für strafbar erklärte. Aber auch darüber war Plinius weit hinaus gegangen, zumal die Christen nach Verkündigung desselben ihre Abendversammlungen zum gemeinsamen Mahl sofort eingestellt hatten.

Die rechtliche Lage der Christen kam nun in Folge dieser Anfrage an den Kaiser allerdings zur Erörterung, aber der Entscheidung hatten diese sich keineswegs zu freuen. Trajan lehnt es in seiner Antwort zwar ab, bestimmte Normen aufzustellen, da sich nichts Allgemeines gegenüber einer so vielgestaltigen Krankheit verfügen lasse. Aber in seltsamem Widerspruch mit sich selbst, gibt er dennoch eine Directive, die der Eifer der Beamten dann zu eben jener allgemeinen Regel erhob, die Trajan vermieden wissen wollte. „Man muß diese Leute nicht aufspüren, schreibt er, kommen sie aber zur Anzeige, so muß man sie bestrafen".[1] Wer Christus verläugnet und den Göttern opfert, soll frei ausgehen, aber alle Andern sind abzustrafen. Ueber das Maß der Bestrafung setzt Trajan nichts fest und für den Eifer, mit dem Plinius auf anonyme Eingaben eingegangen ist, erhält derselbe sogar eine leise Rüge. „Nicht unterzeichnete Anklagen, schreibt ihm der Kaiser, dürfen bei keinem Verbrechen angenommen werden, weil solches das gefährlichste Beispiel, und dem Geiste meines Zeitalters durchaus entgegen wäre". So mild auf den ersten Blick der Erlaß des Kaisers scheint, so verhängnißvoll waren seine Wirkungen.

---

[1] Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur puniendi sunt.

Für die Juristen war jetzt der Rechtsboden gegeben, auf dem sie sich nach Herzenslust tummeln konnten. Der Inquisitionen waren sie enthoben, anonyme Anzeigen konnten sie zur Seite legen, förmliche Anklagen dagegen mußten untersucht werden und trat der Angeklagte vom Christenthum nicht zurück, so war eine dem Richter gut scheinende Strafe zu verhängen. Der Regel nach scheint man auf Strafarbeiten erkannt zu haben, wenigstens später finden sich die Christen schaarenweise in den Bergwerken,[1] wo die schwerer Verurtheilten in Ketten, auf einer Seite des Kopfes kahl geschoren, unter strenger Bewachung, frohndeten.[2] Ueber den Erfolg dieser gesetzlichen Regelung der Christenfrage sagt Eusebius: „die Verfolgung, die uns sehr heftig bedrohte, wurde zwar einigermaßen durch Trajans Erlaß gedämpft, allein denjenigen, welche uns Böses zufügen wollten, blieb noch ein weiter Spielraum und bald bereitete uns hier der Pöbel Gefahren, bald dort die Statthalter der Provinzen selbst, so daß auch ohne öffentliche Verfolgungen solche doch theilweise in den Provinzen stattfanden und viele Gläubige auf verschiedene Weise den Märtyrerkampf zu bestehen hatten".[3] Stürmischer läßt Tertullian sich vernehmen: „Welch ein durch Verlegenheit konfuses Urtheil! Der Kaiser will, daß man uns als Unschuldige nicht aufsuche und befiehlt, daß man uns bestrafe als Schuldige. Er schont und wüthet, er sieht nach und verdammt. Warum fängst du dich in deiner eigenen Klugheit? Wenn du verurtheilst, warum suchst du nicht auch auf? und wenn du nicht aufsuchst, warum sprichst du nicht auch frei? . . Ihr verdammt also den Vorgeführten, welchen Niemand will aufgesucht haben, und der, wie mir scheint, nun nicht deshalb Strafe verdient, weil er schuldig ist, sondern deshalb, weil er sich hat finden lassen, da er nicht aufgesucht werden sollte! Auch in sofern handelt ihr daher nicht gegen uns, wie sonst gerichtlich gegen Böse verfahren wird: denn bei den Andern, wenn sie leugnen, wendet ihr die peinlichen Mittel an, bei den Christen damit sie leugnen . . . . Ihr pflegt zu sprechen: leugne! und beharrt er bei seinem Bekenntniß, so wird er als Gottesschänder gestraft".[4] Die Summe des Trajan'schen Edikts war mithin, wie Tertullian sagt, ein „non licet esse vos".[5] Der Staat forschte nicht nach Christen,

---

[1] Cypr. Ep. 77. Euseb. K. G. 4, 23. Hippolyt. Ref. 9, 11. Tertull. Apol. 39. De pudic. 22. — [2] Cypr. l. c. — [3] Euseb. 3, 33. — [4] Apolog. 2. — [5] Apolog. 3. Wahrscheinlich noch zur Zeit der Geltung des Trajan'schen Er=

um ihnen nicht Vorschub zu leisten, da nach Plinius eigenem Geständniß, Untersuchungen die Krankheit ausbreiteten, aber er strafte, sobald Klage erhoben ward. Den elendesten Sykophanten war damit die erforderliche Waffe in die Hand gegeben für die weitgehendsten Erpressungen[1] und es fehlte von nun an keiner Zeit an Verfolgungen, die zwar von der Obrigkeit weder planmäßig betrieben noch befördert werden, die aber durch eine solche rechtlose Lage ganz von selbst herbeigeführt werden mußten. Ein Christ konnte um seine ganze Existenz gebracht werden, falls irgend ein Gegner ihn anzeigte, dieser Gegner mochte nun ein Bettler sein, den er abgewiesen, oder ein Schuldenmacher, dem er ein Anlehen verweigert, ein unordentlicher Bursche, dem er die Hand seiner Tochter abgeschlagen, ein böser Nachbar oder zänkischer Mitbürger. Gerade die Anklage auf „Gottlosigkeit" war eine solche, die man sich schon durch ein lediglich passives Verhalten zuziehen konnte. — Der Philosoph Demonax wäre zu Athen fast gesteinigt worden, als man erfuhr, daß er nie zu opfern pflege.[2] Auf Sicinius Aemilianus, den Ankläger des Apulejus, zeigten die Leute, weil er nicht bete, mit Fingern. „Niemals sagt Apulejus, hat er zu einem Gotte gebetet, nie einen Tempel besucht; ging er an einem Tempel vorüber, so dachte er nicht daran, durch eine Kußhand seine Verehrung zu bezeigen. Selbst den Göttern des Landes, die ihn nähren und kleiden gibt er keinen Theil der Ernte oder die Erstlinge der Heerde ab; auf seinem Gute ist kein Heiligthum, kein geweihter Ort oder Hain. Ja die, welche dort gewesen sind, sagen, daß auf seinem Gebiet nicht ein Mal ein Stein mit Wohlgerüchen beträufelt oder ein Baumast bekränzt ist".[3] Genau dasselbe, was hier ein Angeklagter seinem Ankläger in's Angesicht wirft, konnte jedem Christen, falls er irgendwie unbequem wurde, entgegengehalten werden. Merkwürdiger Weise klagen die Christen noch mehr, als über die einzelnen Sykophanten, über den Fanatismus der M a s s e n, der immer neue Aufstände gegen die doch

---

lasses brachten deßhalb die Christen ein zweites Edikt desselben Kaisers zum Vorschein, das das an Plinius aufhob. Vgl. die auch von Suidas Τραϊανος erwähnte Correspondenz zwischen Trajan und Tiberianus, in der Tiberian meldet, der frühere Erlaß wirke nur schädlich, worauf Trajan den Statthalter gebietet: „ut in posterum a Christianorum caedibus abstinerent". Malalas 2, 277. Ed. Bonn.

[1] Euseb. K. G. 4, 9. 26. — [2] Lucian, Demon. 11. — [3] Apulej. Apol. ed. Oudend. 2, 518 f.

so zurückgezogenen und stillen Mitbürger erregt.[1] Aber gerade in dieser Zurückgezogenheit lag für den Pöbel die unerträglichste Provocation. Der gemeine Mann ist unduldsam, parteisüchtig, es ist ihm ein Dorn im Auge, falls irgend Jemand es anders hält als er. Wie oft verstießen da die Christen gegen diese tyrannische Empfindlichkeit.[2] Wenn am ersten Januar die ganze Stadt sich schmückte, wenn in jedem Atrium Weihrauchsäulen aufstiegen, wenn Männer und Frauen, Jünglinge und Jungfrauen sich sammelten, um die Opferthiere zum Jupitertempel zu geleiten „in reinem Gewande und in des festlichen Tages würdiger Farbe",[3] dann fehlten Titius und Gajus — die Christen. Oder es war ein Localfest, wie am fünfzehnten März in Italien das Fest der Anna Perenna und man zog hinaus in's Freie:

„Siehe, da kommt das Völkchen herbei; auf grünen Kräutern
Zecht es, gelagert umher, Pärchen an Pärchen gereiht.
Bald glüht Alles von Sonn' und Wein; so viel man Becher
Leeret, der Jahre so viel wünscht man und trinkt nach der Zahl.
Jetzo singen sie auch, was von den Theatern sie lernten,
Fügend zu ihrem Gesang leichte Geberden der Hand.
Bäurische Reigen beginnen sie auch beim blinkenden Schenkkrug
Schmucker entschwebet im Tanz Liebchen mit fliegendem Haar.
Taumelnd kehren sie heim und werden dem Pöbel ein Schauspiel
Und Glückselige nennt sie das begegnende Volk".[4]

Wer aber gefehlt hatte bei der allgemeinen Freude, wer zu Hause gesessen an der Spindel oder gearbeitet im Garten, das waren die Söhne und Töchter des Titius und Gajus. Oder es schmücken sich die Häuser der Bürger zum Feste der Göttermutter, Kränze prangen bei Tag, Lampen glänzen bei Nacht, nur des Titius und Gajus Häuser stehn kahl und dunkel, als ob sie im Ghetto lägen — wie sollte da der Bürger der Stadt sich nicht für schwer beleidigt halten und wenn man nicht sofort zu Aufläufen und Gewaltthätigkeiten schritt, so rächte man sich doch oft nachträglich durch Anklagen.

Anderseits scheint das gespannte Verhältniß zur Synagoge sehr häufig Anzeigen der Christiani zur Folge gehabt zu haben. Nicht nur, daß spätere Martyrologien erzählen, wo ein Scheiterhaufen errichtet worden, hätten die Juden am eifrigsten Holz herzugetragen,[5]

---

[1] Euseb. K. G. 3, 33; 4, 9. — [2] Vgl. Semisch, Justin. I, 39. — [3] Ovid. Fast. 1, 79. — [4] Ovid, Fast 3, 523 f. — [5] So bei Polykarps Verbrennung. Euseb. K. G. 4, 15.

sondern schon die Apostelgeschichte, die so vielfach Züge ihrer Zeit in die apostolische zurückverlegt, macht allenthalben die Juden für die Verfolgung des Paulus und seiner Freunde verantwortlich. Auch wandelt sich die Entfremdung der Christen in den späteren Büchern des neuen Testaments in ausgesprochenen Judenhaß, wie denn dem vierten Evangelisten die Juden geradezu die incarnirte Feindschaft gegen die Wahrheit bedeuten. —

Bei dem Zusammenwirken aller dieser Momente wundern wir uns nicht, in den christlichen Quellen von Jahr zu Jahr mehr von Christenprozessen und tumultuarischen Verfolgungen zu hören, obgleich dieselben nie einen so bedeutenden Umfang annahmen, daß die römischen Historiker es der Mühe werth gefunden hätten, über dieselben zu berichten. Die Martyrologien — eine sehr trübe Quelle — wissen zahlreiche Namen zu nennen, deren bekannte Träger damals der Verfolgung Trajans sollen zum Opfer gefallen sein. Dieselben lassen den unter Domitian bereits getödteten Clemens im dritten Jahr des Trajan nochmals sterben.[1] Auch Flavia Domitilla stirbt auf Pandataria, mit ihren Jungfrauen Euphrosyne und Theodora, einen Tod, der einigermaßen an Octavia's Ende auf dieser Insel erinnert.[2] Ihre Freunde Nereus und Achilles werden zu Terracina, ihre Hausgenossen Eutyches, Victorinus, Maro, Sulpicius und Servilianus an andern Orten, Victorinus zu Reate, hingerichtet, insgesammt angeklagt durch einen gewissen Luxurius.[3] Auch ein Kammerherr Trajans, Hyacinthus soll zu Cäsarea in Kappadocien zum Hungertod verurtheilt worden sein und Placidus, der Feldherr, in der Gemeinde Eustathius genannt, wanderte damals in's Exil.[4] Elftausend Christen werden aus dem Heer ausgesondert und nach Armenien gewiesen, wovon später Hadrian zehntausend kreuzigen läßt.[5] In Jerusalem wird Bischof Simeon von Jerusalem,[6] in Antiochien Ignatius, in Philippi Parmenas, Zosimus und Rufus, in Gallien Dionysius Areopagita, Crescens und Zacharias, in Dyrrhachium Antistius,[7] zu Rom Bischof Anakletus[8] und zu Sinope Bischof Phokas gemartert. Es verlohnt sich für unsere Zwecke nicht,

---

[1] Euseb. Chron. zum Jahr 94 vgl. mit K. G. 3, 34. — [2] Baron. annal. eccl. II, pag. 6. §. 10 flgd. — [3] Martyrol. Rom. 26 Jul. — [4] Baron. II, p. 27. § 4. — [5] Martyrol. Rom. 5. Sept. u. 22. Juli. — [6] Euseb. Chron. zum 10. Jahr Traj. K. G. 3, 26. — [7] Martyrol Rom. 7. Juli. — [8] Baron. II, p. 66.

der Frage nachzugehn, wie die Kirche diese Nachrichten aus sehr ungleichen Quellen gewonnen hat, denn höchstens wirken bei einzelnen dieser Sagen trübe geschichtliche Erinnerungen nach. Auch die Inschriften lassen uns im Stich. Auf dem coemeterium der Lucina fand sich zum Jahr 107 eine Inschrift, die auf dreißig Märtyrer gedeutet wird, aber mit Unrecht[1] und sonst ist nur noch zum Jahre 111, vom gleichen Orte ein Grabstein einer dreizehnjährigen Servilia erhalten.

Die unmittelbar folgende Epoche nahm ein innigeres Interesse namentlich an zweien der trajanischen Märtyrer, an Simeon von Jerusalem und Ignatius von Antiochien. Simeon bildet so zu sagen einen Gegentypus zu dem alten Simeon des gleichzeitigen Lucasevangeliums, gleichviel welcher von beiden das Urbild der aufeinander bezogenen Gestalten sein mag. Hegesipp läßt diesen Enkel des Kleopas 120 Jahre alt werden, so daß er eben so lang der Erfüllung der Verheißungen harrte, wie jener andere Simeon, der der ersten Erscheinung des Messias gewartet hatte, bis endlich der syrische Legat Atticus ihn nach mehrtägigen Mißhandlungen an's Kreuz schlägt.[2] Sein Alter von 120 Jahren entspricht ungefähr der Zeit, die seit Christi Geburt unter Herodes abgelaufen. So lang währte auch nach Hegesipp die gute alte Zeit der Apostel, dann brechen sofort Spaltung und Irrlehre und fälschlich sogenannte Wissenschaft herein. Daß freilich der alte Bischof des damals armselig unbedeutenden Jerusalem, so grausam gerichtet worden, ist ohne Zweifel eine Legende aus späteren blutigen Epochen und braucht nicht aus Aufstandsgelüsten der Juden gegen Rom erklärt zu werden. Lag es doch nah genug, den letzten Verwandten Christi den Tod Jesu sterben zu lassen und so als Grenzpfahl der „guten Zeit" ein zweites Kreuz zu Jerusalem aufzurichten.

Nicht minder sagenhaft sind die Nachrichten über Ignatius, dessen Beinamen Theophoros eine späte Deutung daher erklärt, daß

[1] Die Inschrift lautet

N. XXX. SVRA ET SENEC. COSS.

Cavedoni, Raoul Rochette und Wiseman deuten dieselben wie oben gesagt, Rossi, Inscr. Christ. 1, 3 vermuthet mit Recht, daß vor N. ein AN verloren gegangen und es sich um einen beliebigen Christen annorum triginta handle, der im Jahre der Cons. Sura und Senecio (107) beigesetzt ward. — [2] K. G. 3, 32. Atticus soll nach Manchen Hadrian (genannt Graeculus: Spart. 1) sein, da er bis 117 Syrien als Legat verwaltete.

Ignatius unter die Kinder gehört habe, von denen das Evangelium berichtet, Jesus habe sie auf den Arm genommen und geherzt. Als Mann ward er Bischof von Antiochien und zwar, laut Eusebius,[1] Nachfolger des Petrus und Euodius und Vorgänger des Herrn. Schon Origenes berichtet, daß dieser Syrer zu Rom den wilden Thieren zum Opfer gefallen sei.[2] Den Thierkampf selbst, doch nicht seinen Ort, erwähnt Irenäus".[3] Da indessen schon die in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts entstandenen frühsten Ignatianischen Briefe,[4] die Irenäus benützt, eine Reise des gefangenen Ignatius von Antiochien nach Rom voraussetzten, darf man annehmen, daß diese Erzählung unter der auf Ignatius folgenden Generation verbreitet war. Allein erst durch diese Briefe erhielt die Erinnerung an Ignatius die Gestalt, die sie bei Eusebius hat: „Als Ignatius, sagt Eusebius, unter sehr scharfer Bewachung die Reise durch Asien machte, stärkte er die Gemeinden von Stadt zu Stadt, wohin er kam, durch seine mündlichen Vorträge und Ermahnungen. Vor allen andern ermahnte er sie, sich vor der soeben auftauchenden und um sich greifenden Ketzerei zu hüten und schärfte ihnen ein, fest an der Ueberlieferung der Apostel zu halten, welche er ihnen, der größeren Sicherheit wegen, durch ein schriftliches Zeugniß bestätigt zu hinterlassen für nöthig hielt".[5] Die Briefe selbst, denen diese Erzählung entstammt, hatten vielerlei Schicksale und liegen in verschiedenen Sammlungen, Bearbeitungen und Uebersetzungen, als drei, sieben und zwölf Episteln, vor. Auf Grund der in ihnen erhaltenen Erzählung, sowie der Berichte des Eusebius, erwuchsen dann jene fabelhaften Martyrologien, die genau sowohl das Verhör, das Trajan zu Antiochien mit Ignatius anstellte, als seine Reise und seinen Kampf mit zwei Löwen im Kolosseum, sowie die Offenbarungen nach seinem Tode zu erzählen wissen.[6] An der Thatsache selbst, daß Ignatius ein Opfer der Trajan'schen Christenverfolgung ward, ist kein Grund zu zweifeln. Auch die Möglichkeit einer so harten Bestrafung des Christenthums wird bei Trajans Charakter und seiner Freude an den

---

[1] K. G. 3, 36. Chron. ad ann. Abr. 2085 (Chr 69). — [2] Orig. Hom. 6 in Lucam. Ed. Delarue 3, 938. A. — [3] Bei Eus. K. G. 3, 36. vgl. Iren. adv. haer. V; 28, 4. Da aber die Stelle sich auf Ignat. ad Rom. 4 bezieht, ist die Bekanntschaft des Irenäus mit der Sage vorauszusetzen. — [4] An die Ephes. Röm. u. Polycarp. — [5] K. G. 3, 36. — [6] Unter den Texten der Acta martyrii Ign., die insgesammt jünger sind als die Briefe, ist der der alten lat. Uebersetzung (Cotelerii patr. apost. II, 171) der älteste.

Kämpfen des Amphitheaters nicht zu bestreiten sein, auffällig ist dagegen, daß man einen Gefangenen von dem theaterreichen Antiochien ausdrücklich erst nach Rom verbringt. Indessen, hat der Kaiser das Urtheil selbst gesprochen, so kann der Verurtheilte einer Schaar Gefangener zugetheilt worden sein, als Material für die großen Spiele, durch die Trajan den Römern die Zeit seiner Abwesenheit verkürzte. Sprach dagegen ein Proconsul das Urtheil, so war es dieser, der sich durch Sendungen für das Kolosseum beliebt zu machen suchte.[1] Ein antiochenischer Chronist, Johannes Malalas, der etwa um 600 schrieb, setzt das Urtheil Trajans in die Zeit des Erdbebens, das Antiochien zerstörte.[2] Daß dieses Naturereigniß aber, wie man vermuthet hat, eine Christenverfolgung herbeigeführt, in Folge deren der Bischof Ignatius zur Haft gebracht worden wäre, berichtet Malalas nicht, sondern erzählt im Gegentheil, Ignatius habe den Kaiser gelästert und sei deßhalb getödtet worden.

Es bleibt mithin nur die nackte Thatsache übrig, daß ein antiochenischer Bischof Ignatius unter Trajan ein Ende fand, das wegen der besondern Härte der Todesart die Phantasie der nachfolgenden Generation stark beschäftigte. Die dem Märtyrer beigelegten Briefe sind sicher unächt und so fehlt es selbst für die Thatsache der Märtyrerreise des Heiligen an einem sichern Zeugen. Ueberhaupt sind directe glaubwürdige Nachrichten über Umfang und Verlauf der Trajan'schen Verfolgung, Plinius abgerechnet, nicht vorhanden.

Um so lauter reden die indirekten Zeugnisse, indem alle gleichzeitigen und folgenden Schriftstücke des neuen Testaments Bezug nehmen auf Noth und Verfolgung, die über die Gemeinde ergeht. Die frühsten Beziehungen begegnen uns im Hebräer- und Jakobusbrief, die in das Ende der Trajanszeit oder den Anfang der Regierung des folgenden Kaisers fallen.[3] Wie sehr diese beiden Briefschreiber auch sonst miteinander rechten, darin sind sie einig, die Christen zur Ausdauer zu ermahnen. So erinnert der Verfasser des Hebräerbriefs die römischen Christen an die lange Reihe ihrer Ahnen und Vorbilder,

---

[1] Es steht fest, daß die Provinzialstatthalter Gefangene (si roboris vel artificii, ut digne populo Romano exhiberi possint) als Material für die Theater nach der Stadt senden durften. Erst Antoninus Pius und Alex. Sev. beschränken solche Transporte. Dig. lib. 48, tit. 19, l. 31. — [2] Lib. 11, p. 276. Ed. Bonn. — [3] Siehe unten: „Innere Kämpfe der christl. Gemeinde".

an diese „große Wolke von Zeugen", auf daß auch sie der Holzstoß und Marterpfahl und die Bestien des Kolosseums nicht länger schrecken, sondern daß sie „aufsehen zu Jesus, dem Anfänger und Vollender des Glaubens, welcher für die ihm bereitliegende Freude das Kreuz erduldete, und der Schande nicht achtete und nun zur Rechten Gottes sitzt. Denkt ja an den, der einen solchen Widerspruch von den Sündern wider sich erduldet hat, auf daß ihr nicht matt und lässig werdet in euern Seelen. Noch nicht bis auf's Blut habet ihr widerstanden".[1] „Darum richtet wieder auf die lässigen Hände und die müden Kniee und machet gerade Gleise mit euern Füßen".[2] „Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene, und derer, die Leiden erdulden, als die ihr auch selbst noch im Leibe lebt".[3] „Der Herr aber hat gesprochen: Ich will Dich nicht verlassen noch versäumen. Also daß wir getrost sprechen: Der Herr ist mein Helfer und ich will mich nicht fürchten, was sollten mir die Menschen thun".[4] Den gleichen tröstlichen Accord schlägt der Verfasser des Jakobusbriefs an, wenn er im Rückblick auf diese Nöthe, in einer Stunde, in der es wieder stiller geworden ist vom Lärm der Verfolger, spricht: „Siehe wir preisen selig, die erduldet haben; die Geduld Hiobs habt ihr gehört und das Ende des Herrn wißt ihr, denn der Herr ist barmherzig und ein Erbarmer".[5] Am deutlichsten versetzt uns in die in Kleinasien durch den Erlaß Trajans geschaffene Nothlage der erste Petrusbrief, der zugleich beweist, wie tief in die Zeit Hadrians herein die von Plinius inaugurirte Verfolgung fortdauert. Das Geschrei gegen die Christen kam hier so bald nicht mehr zur Ruhe, nachdem das Thier im Pöbel einmal Blut geleckt hatte und die Gerichte, kraft Trajan's Weisung, Klagen nicht mehr zurückweisen konnten, zu deren Vertretung irgend ein schaamloser Sykophant sich stellte. Der Brief ist ein Schreiben der Gemeinde Roms, d. h. ihres Repräsentanten Petrus, das, mit einem dem Jakobusbrief entlehnten Ausdruck, die „auserwählten Fremdlinge unter den Zerstreuten" in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien in ihren Drangsalen zu stärken unternimmt. Schon die Ausdehnung der Verfolgung über alle Nachbarprovinzen Bithyniens zeigt, wie blutig die Saat aufgegangen ist, die der eitle Plinius ausgestreut, dessen Beispiel die benachbarten Präsides um so mehr nach-

---

[1] Hebr. 12, 1—5. — [2] Hebr. 12, 12, — 13, 3. — [4] Hebr. 13, 6. — [5] Jac. 5, 10 f.

ahmen mochten, als er für den Vertrauten der innersten Wünsche Trajans galt. Der Verfasser hat für diese gedrückten Gemeinden nur den trüben Trost, daß dieselben Leiden über alle Gemeinden der Brüder in der ganzen Welt ergehn.[1] Die ganze Situation liegt ausgesprochen in dem Allarmruf: „Seid nüchtern und wachet; euer Widersacher der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge. Dem widerstehet fest im Glauben und wisset, daß dieselben Leiden über eure Brüder in der Welt verhängt werden. Aber der Gott der Gnade, der euch zu seiner ewigen Herrlichkeit berufen hat in Christus Jesus, derselbe wird euch, die ihr eine kleine Zeit gelitten habt, vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen". Für diese Zeit der Prüfung aber läßt der Verfasser Petrum eindringliche Worte der Mahnung an die Gemeinden richten: „Wenn ihr auch leidet um der Gerechtigkeit willen, so seid ihr selig, doch vor ihrer Furcht fürchtet euch nicht, und lasset euch nicht schrecken. Den Herrn Christus aber haltet heilig in euern Herzen. Seid aber allezeit bereit zur Verantwortung gegen jeden, der Rechenschaft von euch fordert über die Hoffnung, die in euch ist, jedoch mit Sanftmuth und Furcht. Und habet ein gutes Gewissen, auf daß, wo sie von euch afterreden als von Uebelthätern, zu Schanden werden die, die euern guten Wandel in Christus schmähen. Denn es ist besser, wenn es der Wille Gottes sein sollte, daß ihr um Wohlthat willen leidet, als um Missethat willen".[2] „Geliebte, heißt es dann weiter, lasset euch das Läuterungsfeuer, damit ihr versucht werdet, nicht befremden, als widerführe euch etwas Seltsames, sondern in dem Maße als ihr die Leiden Christi theilet, freuet euch, auf daß ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit euch freuen und frohlocken mögt". Hat Trajan entschieden, daß nicht nur die Verbrechen, die man mit dem Namen verbunden denkt, sondern der Namen des Christen selbst strafbar sei, so tröstet der Verfasser die Träger desselben: „Selig seid ihr, wenn ihr geschmähet werdet über dem Namen Christi; denn der Geist der Herrlichkeit und der Kraft, und der Geist Gottes ruhet auf euch. Denn Niemand leide unter euch als ein Mörder, oder Dieb, oder Uebelthäter, oder Aufpasser. Leidet er aber als ein Christ, so schäme er sich nicht, sondern preise Gott für diesen Namen. Denn die Zeit ist da, daß das Gericht anfange an dem Hause Gottes".[3] Vielleicht regte sich auch in der so

---

[1] 1 Petr. 5, 9. — [2] 1 Petr. 3, 14—17. — [3] 1 Petr. 4, 12 flgd.

mißhandelten Gemeinde der gerechte Zorn über ein Regiment, das gegen einen Namen, statt gegen Verbrechen wüthet, so dünkt es dem Lehrer, der an Petri Stelle schreibt, um so mehr an der Zeit, die Mahnungen des Paulus zum Gehorsam gegen die Obrigkeit in Erinnerung zu bringen, und er thut es fast mit den Worten des Heidenapostels, nur daß er unter der Obrigkeit, die Gewalt hat, auch der Proconsuln gedenkt, von deren Stühlen dieses Mal die Heimsuchung der Christenheit ausgeht. „Seid unterthan, schreibt er, aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem Kaiser als dem Obersten, oder den Proconsuln als seinen Legaten zur Bestrafung der Uebelthäter, zum Lobe aber denen, die Gutes thun. Denn es ist der Wille Gottes, daß ihr mit Wohlthun der Unwissenheit der thörichten Menschen den Mund stopfet. Erweiset Jedermann seine Ehre. Habet die Brüder lieb. Fürchtet Gott. Ehret den Kaiser".[1] Erhebt man ferner die Klage gegen das Christenthum, daß dasselbe die Sklaven aufwiegele und sie mit Ideen der Freiheit und Unbotmäßigkeit erfülle, so warnt der Schreiber ernstlich davor, die Freiheit zum Deckel der Bosheit zu machen. „Ihr Sklaven, ruft er seinen Brüdern zu, seid unterthan mit aller Furcht den Herrn, nicht allein den gütigen und gelinden, sondern auch den wunderlichen, denn das ist Gnade, wenn Jemand um des Gewissens willen Trübsale erträgt und Unrecht leidet".[2] Gibt es doch einen Tag der Vergeltung, auf den auch sie den Lohn ihrer Treue erhalten werden, einen Tag, „da der Gerechte kaum gerettet wird, wo will der Gottlose und Sünder erscheinen? Darum sollen auch die, welche nach Gottes Willen leiden, dem treuen Schöpfer ihre Seelen befehlen in guten Werken".[3]

Unter den historischen Schriften bietet gleichzeitig die Apostelgeschichte in manchen ihrer Schilderungen einen Reflex der Zeitlage, indem sie die Szenen ihrer jüngsten Vergangenheit unwillkürlich zurückverlegt in die friedlichen Tage des Kaisers Claudius und an solchen Stellen auch mit voller Absichtlichkeit ihre Erzählung zur Apologie formt, um der römischen Obrigkeit an's Herz zu legen, wie das Christenthum stets den Schutz der römischen Obrigkeit genossen und seiner auch stets würdig gewesen sei. Allerdings wird man nicht alle Bilder der Verfolgung, die die Apostelgeschichte entwirft, einfach als aus ihrer eigenen Zeit entlehnt betrachten dürfen; aber sicher hat sie

[1] 1 Petr. 2, 13—17. — [2] 1 Petr. 2, 18—21. — [3] 1 Petr. 4, 17—19.

bestimmte Züge in das apostolische Zeitalter hineingetragen, die nur in dem ihren, nicht in jenem, vorstellbar sind. So erinnert es an das maledicere Christo, das Plinius von den des Christenthums Angeklagten verlangte,[1] wenn der Verfasser von Paulus erzählt, er habe die gefangenen Christen gezwungen, Christum zu lästern.[2] Auch die Aufstände gegen die Christen, deren Geschichtlichkeit an sich nicht zu bestreiten ist, sind doch mit Einzelzügen geschildert, die der Verfasser zu seiner Zeit beobachtet. Wenn die ephesischen Silberschläger, die von Fabrication von Idolen leben, durch Paulus „um Erwerb und Wohlstand" zu kommen fürchten, und wenn sie sagen: „Nicht allein läuft uns dieß Geschäft Gefahr in Verachtung zu kommen, sondern auch der Tempel der großen Göttin Artemis für nichts geachtet zu werden",[3] so paßt das wohl in eine Zeit, in der ein bithynischer Proconsul berichten konnte, die Tempel ständen leer und die Opferthiere fänden keine Käufer mehr, aber nicht in die apostolische Zeit, in der in jener Weltstadt ein einzelner jüdischer Conventikel den Absatz an silbernen Dianabildern gewiß nicht beeinträchtigt hat. Aber abgesehen von solchen Einzelzügen steht das Buch im Ganzen in Beziehung zur Zeitlage, denn es ist wesentlich eine Apologie des Christenthums, mit dem deutlichen Bestreben, demselben die Gunst der römischen Obrigkeit zuzuwenden. Die Erstlinge unter den Jüngern des Petrus und Paulus sind römische Beamte. Zu Cäsarea ist es der Centurio Cornelius von der italischen Kohorte, der in Folge einer eigenen göttlichen Offenbarung sich an Petrus wendet.[4] Auf Cypern wird Sergius Paulus, der Legat der Insel, ein namhafter Naturforscher,[5] durch Paulus bekehrt und ihm zu Ehren trägt Paulus seinen Namen.[6] Auch der bekannte Anneus Gallio nimmt sich seiner an und nicht minder der Centurio Julius bei den Prätorianern, der als Parteiführer im Bürgerkrieg und Präfekt des Vitellius in Rom bekannt war.[7] In allen Fällen, wo das Christenthum mit den römischen Behörden zusammenstößt, erscheinen die Juden als die Unruhstifter. Sie sind es, die die politischen Anschuldigungen gegen die Christen aufbringen,[8] aber zur Zeit des Klaudius waren die römischen Beamten so vernünftig, diesen Anschuldigungen keinen Glauben zu schenken. Ihnen schreibt der Ver-

[1] Ut praeterea maledicerent Christo. Plin. Ep. ad Traj. 10, 96. — [2] Act. 26, 11. — [3] Act. 19, 25 flgd. — [4] Act. 10, 1. — [5] Vgl. Bd. 2, 525. — [6] Act. 13, 7. — [7] Act. 27, 3 Tac. hist. 2, 92 4, 11. — [8] Act. 17, 7.

fasser im Allgemeinen eine Praxis zu, wie er sie für seine Zeit erwünscht. Wenn Plinius unterschied zwischen dem Namen der Christen und den mit dem Namen, nach allgemeiner Meinung, verbundenen Verbrechen, so geht der Verfasser auf diese Unterscheidung ein, nur daß seine Proconsuln den Namen an sich für nicht strafbar erklären, sondern nur die flagitia cohaerentia nomini, falls solche erfunden würden. — In solchem Sinne bescheidet der in bestem Ansehen stehende Bruder Senecas, Gallion, die Ankläger des Paulus dahin: „Wenn es eine Ungerechtigkeit oder ein schlimmes Verbrechen wäre, das ihr anklagt, so würde ich euch billig anhören, da es aber eine Streitfrage ist über Lehre und Namen und jüdisches Gesetz, so möget ihr selbst zusehen, denn über solches will ich nicht Richter sein".[1] In ähnlicher Weise verbescheidet der Stadtkanzler Demetrius die lärmenden ephesischen Arbeiter: „Ihr habt diese Männer hieher geführt, die weder Tempelräuber noch Lästerer eurer Gottheit sind. Wenn nun Demetrius und die Künstler mit ihm eine Klage wider jemanden haben, so werden Gerichtstage gehalten und es sind Statthalter da („sunt leges, sunt fora"), sie mögen einander belangen. Wenn ihr aber wegen anderer Dinge ein Gesuch habt, so wird es in der gesetzlichen Versammlung erledigt werden. Denn wir sind ja in Gefahr, des Aufruhrs angeklagt zu werden wegen heute, indem kein Grund vorhanden ist, weßwegen wir Rechenschaft geben könnten von diesem Auflaufe. Und nachdem er solches gesprochen, entließ er die Versammlung".[2] So gehört es auch zu den Erfahrungen der Trajanszeit, wenn ein berüchtigter Tyrann, wie Felix, den Apostel im Gefängniß läßt, weil er hofft, dieser werde ihm Geld geben,[3] während ein Mann wie Festus, das Gesetz so interpretirt, wie die Christen es interpretirt wünschen, daß nur die flagitia cohaerentia nomini zu bestrafen seien, weßhalb er nach Berathung mit Agrippa zu dem Urtheil kommt: „Dieser Mensch thut nichts, was Tod oder Fesseln verdiente . . . er hätte können losgelassen werden, hätte er den Kaiser nicht angerufen".[4] — Auch wird von den Behörden des Buchs mehrfach anerkannt, daß die Christen gegenüber dem tumultuarischen Vorgehen des heidnischen oder jüdischen Pöbels Anspruch auf den Schutz der Staatsgewalt haben.[5] Nach den Schilderungen, die Paulus von seinem eigenen Leben 2. Cor. 11, 24 f. gibt, hat er

[1] Act. 18, 14 f. — [2] Act. 19, 37—41. — [3] Act. 24, 26. — [4] Act. 26, 31. 32. — [5] Act. 16, 37. 22, 22.

von diesem Schutze wenig zu erfahren gehabt; auch ist es nicht wahrscheinlich, daß zur Zeit des Apostelgeschichtsschreibers die Entscheidungsgründe der einzelnen Rechtssprüche in der Ausführlichkeit noch bekannt waren, in der der Verfasser sie mittheilt. Wir können mithin in diesen Theilen seiner Erzählung nur den Ausdruck des Wunsches sehen, daß die Behörden seiner Zeit so verfahren möchten, wie er berichtet und eben aus diesem Grunde beruft er sich für jene angeblich mildere frühere Praxis auf so bekannte Persönlichkeiten wie Sergius Paulus, Anneus Gallio, Porcius Festus und Julius Priscus, die auch jetzt noch als Autorität gelten mochten.

Etwas gemildert endlich erscheint die Nothlage im vierten Evangelium, einer der jüngsten Schriften des Kanons, die die Zeiten nach dem Barkochbakrieg, also die letzten müden und resignirten Regierungsjahre Hadrians zum Hintergrund hat. Von irgend welcher Rechtssicherheit und gesetzlicher Duldung ist freilich auch hier nicht die Rede. „In der Welt habt ihr Noth", das ist auch jetzt noch die Charakteristik der Christenlage: „Wer sein Leben lieb hat, heißt es auch jetzt, der wird es verlieren; und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben".[1] „Es kommt die Stunde, daß, wer Euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienst damit",[2] so läßt der vierte Evangelist Jesum weissagen, „das Alles aber werden sie an euch thun, um meines Namens willen",[3] weil schon dieser Name für sich turpissima quaeque bedeutet. In so schwerer Zeit gehört es vor Allem unter die Pflichten der Hirten, der Gefahr die Stirne zu bieten. „Der gute Hirte lässet sein Leben für die Schafe, der Miethling aber, der nicht Hirte ist, dessen die Schafe nicht eigen sind, siehet den Wolf kommen, und verläßt die Schafe, und fliehet; und der Wolf erhaschet sie und zerstreuet die Schafe. Der Miethling aber fliehet, denn er ist ein Miethling und trägt um die Schafe keine Sorge".[4]

So zieht noch durch die gesammte Literatur der Zeit Hadrians die Klage über Verfolgung vor Gericht und Mißhandlung im täglichen Leben, über heiliges Blut, das die Gesetze nach starrem Recht, und anderes, das die Massen in wildem Frevel vergießen. Viel besser wurde es auch nicht, als Antoninus Pius sein lässigeres Regiment antrat, wohl aber viel schlimmer mit Mark Aurel, der in die beste-

---

[1] Joh. 12, 25. — [2] Joh. 16, 2. — [3] Joh. 15, 21. — [4] Joh. 10, 11—13.

henden Gesetze seinen starken Willen und altrömischen Haß legte gegen den Orient, der aus Rom ein zweites Antiochien zu machen im Begriff stehe.

---

4. Innere Kämpfe in der christlichen Gemeinde.

Erfahrungen, wie die am Ausgang der Trajanszeit mußten auch für die innere Entwicklung des Gemeindelebens bedeutungsvoll werden. Zwei gleich starke Versuchungen bedrohten die junge Kirche, der Schrecken der heidnischen Verfolgung und die mächtige Zugkraft des zusehends erstarkenden, in schwungvollen Prophetien auch literärisch vertretenen Judenthums. — Und beide Versuchungen gingen Hand in Hand. Gegen das Beil des Lictor's bot die Synagoge den Judenchristen eine sichere Zuflucht und in den Prophetien im Namen Mosis, Baruch's und Esra's, schlug ein selbstbewußter, siegesstolzer Ton an das Ohr der Zeitgenossen, der nicht nur im Waffenlärm von Aegypten und Cyrene seinen Wiederhall fand, sondern auch auf die Gemeinde der Christen, die mit tausend Fäden an die Hoffnungen Israels geknüpft war, einen mächtigen Zauber übte. Halbjüdisch, wie wir das Christenthum der flavischen Zeit kennen lernten, konnte es unmöglich kalt bleiben bei dem gewaltigen innern Aufschwung, den das Judenthum in diesen jüngsten Tagen nahm. Wie Israel nur von Wiederaufrichtung seines Tempels träumte, so regte sich auch unter den Judenchristen eine Partei, die bereit war, am neuen Heiligthum sich mit der eignen Nation wieder im Dienste des Höchsten zu vereinigen. So wirkten der heidnische Schrecken und die jüdische Verführung zusammen, „die Hebräer" in der Gemeinde mit dem Gedanken einer Heimkehr zum Hause Israel vertraut zu machen.

Bezeugt ist diese Strömung durch den Hebräerbrief, der eben gegen diese beiden Motive ankämpft und die nach dem zu erbauenden Tempel und dem Hohenpriester der Zukunft ausschauenden Blicke der Hebräer zurücklenken möchte auf Christus, den wahren Hohenpriester des wahren Heiligthums, den Anfänger und Vollender des Glaubens. Die Zeit der Abfassung dieses Briefes ist nah an den Tagen der Trajanischen Verfolgung zu suchen. Noch hat der Sturm sich nicht gelegt, den Plinius zuerst entfesselt hat, und der Schreiber empfindet

schmerzlich, wie wenig Märtyrermuth in der Gemeinde zu Hause sei. Wenn Plinius berichtet von zwei Klassen von Angeklagten, von denen die Einen auf Verlangen Christum lästerten, den Bildern opferten und läugneten, Christen gewesen zu sein, die Andern erst bekannten, dann widerriefen und versicherten, schon vor drei und mehr, ja vor zwanzig Jahren hätten sie ihr Christenthum aufgegeben, so redet der Verfasser unseres Briefs von ähnlichen Erscheinungen. — Viele bleiben jetzt bei Seite, die früher in den Versammlungen der Gläubigen waren gesehen worden, so daß der Hebräerbrief bittend seine Stimme erhebt: „Lasset uns nicht verlassen unsere eigene Versammlung, wie Etliche pflegen, sondern einander ermahnen, und das um so mehr, als ihr sehet, daß sich der Tag naht. Denn so wir muthwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Wahrheit empfangen haben, so ist kein anderes Opfer mehr für unsere Sünde übrig".[1] Dieses Wegbleiben aus den Versammlungen war auch nur der erste Schritt zum Verrath. Solche schwachen Gemüther verläugnen dann vor dem Stuhle des Prätors Christum und fluchen ihrem Erlöser. Deßhalb ruft ihnen der Verfasser des Hebräerbriefs zürnend zu: „Wenn Jemand das Gesetz des Moses für nichts geachtet hat, der muß sterben ohne Barmherzigkeit, bei zwei oder drei Zeugen. Eine wie viel härtere Strafe, meint ihr, wird der verdienen, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten, und das Blut des Bundes für unrein geachtet hat, durch welches er geheiligt ward, und der den Geist der Gnade gelästert? Denn wir kennen den, der da gesprochen hat: Mein ist die Rache, Ich will vergelten, spricht der Herr. Und abermal, der Herr wird sein Volk richten. Schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen".[2] Um so tiefer aber ergreift den Briefschreiber die Feigheit, die er vor Augen sieht, als in früheren Stadien der Verfolgung, ehe die judaistische Strömung die Gemüther verwirrte, die Judenchristen hinter den Heidenchristen an Opfermuth nicht zurückgeblieben waren. „Gedenket, schreibt er, mit der Thräne wehmüthiger Erinnerung im Auge, an die vorigen Tage, in welchen ihr erleuchtet, einen großen Leidenskampf erduldet habt, indem ihr zum Theil selbst durch Schmach und Trübsale ein Schauspiel geworden (θεατριζόμενοι), zum Theil Genossen derer gewesen seid, welchen es also erging. Denn theils habt ihr mit den Gefangenen Mitleiden gehabt, theils den Raub eurer

[1] Hebr. 10, 25—26. — [2] Hebr. 10, 28—31.

Habe mit Freuden aufgenommen, da ihr wußtet, daß ihr selbst eine bessere und bleibende Habe (im Himmel) habt".[1] Damals also, mag es unter Domitian oder unter Trajan gewesen sein, als das Theater ihre Leiden sah, als die Gefängnisse sich füllten, als habgierige Sykophanten die Hände nach ihren Gütern ausstreckten, waren sie sich gleich geblieben, erst das Hinzutreten der jüdischen Agitation beugte ihre Festigkeit. Mit Recht weist darum der Verfasser auf die Opfer der früheren Verfolgung, die dann vergeblich geblutet, mag er nun Simeon, mag er Ignatius, mag er Andere im Auge haben, und fleht: „Gedenket an eure Vorsteher, die euch das Wort Gottes gesagt haben; schauet an den Ausgang ihres Wandels, und folget ihrem Glauben nach".[2] Und endlich verweist er sie auf alle die heiligen Gestalten des alten Bunds, in deren Geschichte so viele Szenen an diese Gegenwart voll Angst und Blut erinnern, auf die Aeltern Mosis, die den Hülflosen verbargen, nach dessen Leben die Häscher des Tyrannen trachteten, auf Moses selbst, der es verschmähte ein dem Herrscherhause verwandter Aegypter zu heißen und vorzog mit dem Volke Gottes Ungemach zu leiden. Dazu die Andern, die in den Tagen der Propheten Vorbilder derer geworden, die jetzt auf der Arena der Flavier bluten, im mamertinischen Kerker seufzen, oder in den Schluchten der umbrischen Felsen sich bergen, jene alttestamentlichen Märtyrer, für die Gott Wunder that und „die der Löwen Rachen verstopfet, die des Feuers Gewalt gelöscht haben, des Schwertes Schärfe entronnen sind . . . Weiber haben durch Auferstehung ihre Todten zurückerhalten. Andere wurden gefoltert, indem sie die Errettung verschmähten, auf daß sie eine bessere Auferstehung erlangten. Andere aber erduldeten Spott und Geißeln, dazu Bande und Gefängniß. Sie wurden gesteinigt, zersägt, versucht, durch's Schwert getödtet; sie sind umhergegangen in Schafpelzen und Ziegenfellen, in Mangel und Trübsal, in Ungemach, sie deren die Welt nicht werth war; und sind umhergeirrt in Wüsten, und auf Bergen und in Höhlen und in den Klüften der Erde. Und doch haben nicht sie die Verheißung davongetragen, sondern wir, indem Gott etwas Besseres für uns zuvorversehen hat".[3]

Es ist der paulinische Theil der Gemeinde, aus dessen Mitte dieser mächtige Warnruf an die Gemeinden ergeht und der verschrieene Paulinismus erwies sich in dieser kritischen Stunde als das Salz der

[1] 10, 32—36. — [2] Hebr. 13, 7. — [3] Hebr. 11, 33—39.

Erde. Eine solche Aufgabe kam aber den Jüngern Pauli um so mehr zu, als sich der feige Abfall für frommes Heimweh nach dem Judenthum ausgab. Vor der Gemeinheit eines offenen Treubruchs scheut auch die mittelmäßige Natur zurück, aber das erfindungsreiche Herz pflegt sich selbst besser aussehende Vorwände für seine Untreue zu suchen und so spiegelten diese „Hebräer" sich vor, es sei Sehnsucht nach Wiedervereinigung mit den Heiligthümern ihres Volkes, was im letzten Grunde doch nur Schrecken vor dem Beile des Lictors, vor den Bestien der Arena, vor der Abführung nach den Steinbrüchen war. Wenn Israel wirklich erreichte, so redete man sich vor, was seine Vorsprecher zuversichtlich verkünden, wenn der Tempel wieder errichtet wird, wenn die Gewänder der Priester wieder fröhlich in demselben glänzen, wenn Fettdampf und Weihrauch wieder aufsteigen über dem Tempelberg, Gott und Menschen ein lieblicher Geruch, sollten dann die Schüler Jesu sich fern halten von ihrem Volke? Und wenn sie das nicht konnten und wollten, warum sollten sie nicht sofort sich wieder einfinden in den Schulen ihres Volks, wo sie zudem geborgen waren vor den heidnischen Häschern? Diese Argumentationsweise war es, die dem wackern Verfasser des Hebräerbriefs durch's Herz schnitt. — Mochte der Sturm die Spreu vom Waizen sondern, schlimmer schien ihm dieser jüdische Mehlthau, der auch die gesunden Körner verdarb. So gestaltet sich sein Mahnschreiben „an die Hebräer" zu einer vollkommen systematischen Ausführung, wie thöricht es sein würde, den unendlich höher stehenden neutestamentlichen Mittler des Heils aufzugeben, um sich den viel tiefer stehenden alttestamentlichen Mittlern zuzuwenden. Die Mittler des alten Bunds waren zunächst die Engel, aber Christus ist erhabener als alle Engel,[1] zum Zweiten Moses, aber der wahre Gesetzgeber ist der Logos,[2] und endlich der Hohepriester, aber unser Hohepriester ist Christus, der selbst durch den Himmelstempel schreitet.[3] So ist der erste Theil (Cap. 1 und 2) nur eine Variation des Satzes: „Wenn das Wort, das durch Engel (auf dem Sinai) geredet ist, gültig geworden ist und jegliche Uebertretung und Misachtung gerechten Lohn empfangen hat, wie werden wir entfliehen, so wir das größere Heil nicht achteten?"[4] Noch eifriger und beredter setzt der zweite Theil (Cap. 3, 1 — 4, 13) ausein-

---

[1] Hebr. 1, 1 — 2, 18. — [2] 3, 1—4, 13. — [3] 4, 14 — 7, 28. Vgl. über diese Disposition des Verfassers, Holtzmann im Bib. Lex. „Hebräerbrief." — [4] 2, 2.

ander, wie Jesus auch größerer Herrlichkeit gewürdigt wurde als Moses. Wohl wollte Moses Israel mit Gott versöhnen und zur Ruhe bringen, aber er vermochte es nicht. Vielmehr sprach Gott „dies Geschlecht ist mir zuwider" und auch zur Ruhe sind sie nicht gekommen, sondern starben in der Wüste. Soll mithin die Verheißung nicht ausbleiben, so ist noch eine Sabbathruhe vorhanden für das Volk Gottes, die kein Anderer bringt als Christus. Am ausführlichsten aber kämpft der Verfasser im dritten Theil gegen das falsche Ideal der Judaisten, gegen die levitische Versöhnung mit Gott durch ein Hohenpriesterthum (4, 14—7, 28). Was soll uns, fragt er, der irdische Hohepriester, „da wir einen großen Hohenpriester haben, der durch die Himmel gegangen ist, Jesus, den Sohn Gottes". „Dieser hat in den Tagen seines Fleisches Gehorsam gelernt, da er Gebet und Flehen zu dem, der ihn vom Tod erretten konnte, mit starkem Geschrei und Thränen darbrachte". „Er ist es, der als Anker unserer Seele hineinreichet in das Inwendige des Vorhangs, wohin als Vorläufer für uns Jesus eingegangen ist, ein Hohepriester nach der Weise Melchisedeks in Ewigkeit". Während der frühere jüdische Hohepriester zuerst für seine eigenen Sünden, dann für die des Volks Opfer darbringen mußte, haben die Christen vielmehr einen Hohenpriester, der selbst „heilig ist, unschuldig, unbefleckt, von den Sündern abgesondert und hoch im Himmel erhaben". „Wir haben einen solchen Hohenpriester, der sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel, als Diener des Heiligthums und des wahrhaftigen Zeltes, welches der Herr aufgeschlagen hat, und kein Mensch". „Wäre jener erste Bund untadelig gewesen, so würde nicht Raum für einen zweiten gesucht, fährt der Verfasser fort,[1] nun aber sagt der Prophet: Siehe es kommen Tage, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließen . . . indem Gott so von einem neuen Bunde redet, hat er den ersten für veraltet erklärt. Was aber veraltet und altert, das ist dem Verschwinden nahe". Zum Beweis dessen schildert dann Kapitel 9 die Einrichtungen des früheren Heiligthums, aus deren Beschaffenheit gefolgert wird, daß der Mosaismus selbst nur den Charakter einer Vorbereitungsanstalt an sich trage. Der Verfasser hat aber keine klaren, auf Augenzeugenschaft gegründeten Anschauungen von den Einrichtungen des früheren Tempels mehr, da

[1] 8, 7.

er den Rauchaltar fälschlich in's Allerheiligste versetzt. Die Art freilich, wie er von dem zerstörten Tempel spricht, als ob er noch stände, als ob Alles in Wahrheit vor sich ginge, was er im Gesetze und den Propheten nur liest, hat auf manche Ausleger den Eindruck gemacht, als ob der Tempel zur Zeit der Abfassung dieses Schreibens in der That noch vorhanden gewesen sein müsse. Allein für das Bewußtsein der jüdischen Welt dauerte der Tempeldienst auch noch nach dem Jahre 70 fort. Für diese unversöhnlichen Theokraten bestand, auch wenn er in Asche lag, ihr Tempel zu Recht, und über seine Riten, seine Opfer und Gebetsstunden wurden in den Schulen auch jetzt noch die heftigsten Streitigkeiten geführt. Die Ahroniden erhielten ihren Zehnten, die Tempelsteuer nahmen die Heiden, und die Bräuche, die die Diaspora lediglich an die Vorgänge im Tempel erinnern sollten, wurden genau so geübt, als ob der Tempeldienst in vollem Gang wäre. Das Passah ward gefeiert, obwohl kein Lamm mehr in dem Tempelvorhof geschlachtet werden konnte, die Gebete wurden gesprochen, das Angesicht gewendet gegen den Tempel, der nicht mehr war, die Stunden gehalten, die keine heilige Posaune mehr ansagte.[1] Wie danach den Juden ihr Heiligthum der Idee nach existirte und seine Bräuche im Geiste sich fortsetzten, wie sie die baldige auch äußere Wiedererrichtung für eine ausgemachte Sache hielten und sich in hitzige Fehden über die richtige Einrichtung desselben verwickelten, so behandelt auch der Verfasser unseres Briefs die Bräuche des Tempels als eine ideelle Wirklichkeit.[2] Und so ernsthaft sind diese Ideen gemeint, daß der Schreiber seine Leser dringend beschwört, sich nicht blenden zu lassen durch das Scheinwesen eines irdischen Heiligthums, nachdem das himmlische Heil, dessen Schatten und irdisches Vorbild der Tempeldienst ist, in Christo schon längst selbst erschien. Alle jene heiligen Bräuche sind ja doch nur schwache Abbilder des himmlischen Tempeldiensts und daß der Hohepriester nur ein Mal im Jahr, und nur nach Sühnung seiner eigenen Schuld, in's Heiligthum eintreten darf, beweist, daß in ihm der rechte Mittler keineswegs gefunden ist. Vielmehr

---

[1] Vgl. Grätz, Gesch. des Judenth. 4, 84. Jost, Gesch. des Judenth. 1, 137 flgd. — [2] Analoge Beispiele Barnab. 16. Iren. haer. 1, 26 von den Ebjoniten. Zudem müßte die Behauptung, der Tempel bestehe noch, da im Präsens von ihm geredet werde, nach Cap. 9, 1 f. 13, 10 f. vielmehr lauten, die Stiftshütte bestehe, da in den gen. St. von dieser die Rede ist.

deutet der heilige Geist damit an, daß der Weg zum Heiligthum noch nicht geoffenbart sei, so lang das vordere Zelt Bestand hat, welches ein Gleichniß für die gegenwärtige Zeit ist; demzufolge Gaben und Opfer dargebracht werden, welche den Opfernden nicht nach dem Gewissen zu vollenden vermögen, sondern blos, nebst Speise und Trank und mancherlei Waschungen, fleischliche Satzungen sind, bis auf die Zeit der Verbesserung aufgelegt. Christus aber ist gekommen, ein Hohepriester der zukünftigen Güter, und ist durch ein größeres und vollkommeneres Zelt, das nicht mit Händen gemacht ist, das heißt, nicht dieser Schöpfung angehört, auch nicht mit der Böcke und Kälber Blut, sondern mit seinem eigenen Blute, einmal in das Heiligthum eingegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden. Denn wenn der Böcke und Ochsen Blut und die Asche einer Kuh, auf die Verunreinigten gesprenget, zur Reinigung des Fleisches dient, um so mehr wird das Blut Christi, der durch ewigen Geist sich selbst ohne Fehl Gott zum Opfer dargestellt hat, unser Gewissen reinigen von todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott". Irdische Opfer waren nöthig für das irdische Heiligthum, für das himmlische dagegen hat Christus sich ein für alle Mal zum Opfer dargebracht, er gehet nicht nur von Zeit zu Zeit in den Tempel, uns zu vertreten, sondern er hat sich für immer zur Rechten Gottes gesetzt. Wenn so der neue Bund wirklich die Versöhnung mit Gott bringt, die der alte nur suchte, wie sollte da dem Christen die Versuchung kommen zum Rückfall in das Judenthum? „Da wir nun, Brüder, Freudigkeit zum Eingang in das Heiligthum haben durch das Blut Jesu, den er uns eingeweihet hat zum neuen und lebendigen Wege, durch den Vorhang, das ist durch sein Fleisch, und einen großen Priester über das Haus Gottes haben: so lasset uns hinzutreten, mit wahrhaftigem Herzen, in zuversichtlichem Glauben, besprengt an den Herzen und los von dem bösen Gewissen und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser, lasset uns halten an dem Bekenntniß der Hoffnung ohne Wanken, denn treu ist, der die Verheißung gegeben hat."

In allen diesen Ausführungen, daß der neue Bund des alten Erfüllung sei und darum folgerichtig die Gebote und Bräuche des alten beseitige, redet ein Schüler des Paulus zu uns, dem das Gesetz „auf steinerne Tafeln geschrieben" abgethan ist, seit der neue Geist seine Worte „in die fleischernen Tafeln unserer Herzen" eingeprägt hat.[1]

[1] 2 Cor. 3, 7 f.

Je gefährlicher aber diese werkgerechte Richtung in einer Zeit sein mußte, in der die Furcht vor den Strafgesetzen Trajans ohnehin so manchen unter das geschützte Dach der Synagoge treibt, um so berechtigter war der Verfasser, dem kreuzesscheuen Judenchristenthum in Erinnerung zu rufen, daß der Richter der Welt nicht nach ihren gesetzlichen Werken, sondern nach ihrem Glauben fragen werde. In diesem Zusammenhang ist es, daß der Hebräerbrief ganz paulinisch ausführt, daß alle Gerechten, von den Tagen Abels an, gerecht wurden durch den Glauben. Durch den Glauben hat Abel ein größeres Opfer gebracht als Kain, durch den Glauben ist Henoch gen Himmel gefahren, durch den Glauben baute Noah seine Arche und zog Abraham nach dem gelobten Lande. Durch den Glauben empfing Sarah Kraft zu gebären, durch den Glauben hat Abraham Isaak dargebracht, und durch den Glauben wurde selbst die Hure Rahab gerechtfertigt, die nicht im Stande gewesen wäre, sich auf ihre Werke zu berufen. „Und was soll ich mehr sagen, ruft er aus, die Zeit würde mir ja zu kurz, um zu erzählen von Gideon, Barak, Simson, Jephtah, David und Samuel, von den Propheten, welche durch den Glauben Königreiche bezwungen, Recht und Gerechtigkeit geschafft und Verheißungen erlangt haben!"[1] Der in der Zeit der Noth drohende Abfall des Judenchristenthum zu Synagoge und Tempeldienst ist es mithin, der den Verfasser treibt, das sola fide des Apostels seinen Hebräern wieder in's Gedächtniß zu rufen. Daß die alte Kirche seinen Brief Paulus zuschrieb, hat er doch selbst gewollt und veranlaßt. Der Briefschluß ist geflissentlich nach paulinischem Vorbild kopirt, spielt an auf die römische Gefangenschaft, bittet wie Röm. 15, 15 die Leser das Wort der Mahnung zu tragen, und meldet schließlich: „wisset daß unser Bruder Timotheus wieder los ist, mit welchem ich, so er bald kommt, euch sehen will",[2] ein deutlicher Fingerzeig, daß der Paulus sein will, der hier redet. Wer er aber auch sei, der also sprach, er war ein Mann von hohem Ernst und tiefer Weisheit und gerade an seinem Beispiel sehen wir, wie in diesen christlichen Gemeinschaften zu Ende der Trajanszeit ein tiefsinniges und feingebildetes Geschlecht lebte, würdig der Zeitgenossen Tacitus, Sueton und Plinius und nicht mehr zu unbedeutend für den Haß dieser stolzen Geister.

Aber auch die Judenchristen, denen der Brief in's Haus geschickt ward, empfanden die Schärfe des Vorwurfs, der sie hier traf und die

[1] Hebr. 11, 3—33. — [2] Hebr. 13, 23.

„Hebräer" blieben die Antwort nicht schuldig. — Dem „Paulus" antwortete ein „Jakobus", der „Knecht Gottes und Christi", womit ohne Zweifel der berühmte Vorsteher der jerusalemitischen Gemeinde, Jakobus der Gerechte, der Bruder des Herrn gemeint ist. Der mit Aufwand stolzester Rhetorik und feinster stilistischer Kunst verfaßte Hebräerbrief kommt ihm von einer Seite, die er nicht liebt und er sieht in dem Verfasser, der sich in der Redeweise der vornehmen Welt bewegt, einen der „Reichen", die ihm zum Verdruß in der Gemeinde höher gestellt werden, als ihnen zukommt. Der ebjonitisch gerichtete Schreiber dieser kleinen Schrift ist ein Gegner jener vornehmen Leute, die in der Weise Philos und anderer Weltweisen das Wort auslegen und sich immer zahlreicher auch als Zuhörer in der Gemeindeversammlung einfinden mit goldenen Ringen und prächtigem Kleide und dort zuvorkommender behandelt werden als der gemeine Bruder.[1] „Sind es nicht die Reichen, fragt er zürnend, die Gewalt über euch üben, und ziehen nicht sie euch vor die Gerichte? Lästern nicht sie den schönen Namen, nach welchem ihr genannt seid?"[2] Es ist ganz im Tone des alten Testaments, wie er die Reichen den Ebjoniten, den Armen, entgegensetzt und sie als die Bedrücker der Elenden mit dem Gerichte bedroht. Einverstanden ist er mit seinem Gegner darin, daß die Gemeinde geduldig warten soll des Herrn, und daß der Gerichtstag nahe sei. Davon aber will er nicht hören, daß der Glaube es sei, nach welchem der Richter richten werde. „Was, sagt er,[3] meine Brüder, ist es nütze, so Jemand sagt, er habe Glauben, hat aber keine Werke? Der Glaube kann ihn doch nicht selig machen? Wenn aber ein Bruder oder eine Schwester nackt wären und Mangel an der täglichen Nahrung litten, und Jemand unter euch spräche zu ihnen, gehet hin in Frieden, wärmet euch und sättigt euch; ihr gäbet ihnen aber nicht, was des Leibes Nothdurft ist: was ist es nütze? Also ist auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, todt an sich selber. Aber es möchte Jemand sagen, du hast Glauben und ich habe auch Werke. Zeige mir den Glauben ohne Werke, und ich will dir aus meinen Werken den Glauben zeigen. Du glaubest, daß ein Gott ist: Du thuest wohl. Die Teufel glauben's auch und zittern. Willst du aber wissen, du leerer Mensch, daß der Glaube ohne die Werke faul ist? Ist nicht Abraham unser Vater aus Werken gerechtfertigt worden,

[1] Jac. 2, 1—6. — [2] Jac. 2, 7. 8. — [3] Jac. 2, 14 f.

als er seinen Sohn Isaak auf den Altar brachte? Du siehest, daß der Glaube zu seinen Werken geholfen hat und daß aus den Werken der Glaube vollkommen geworden, und also die Schrift erfüllet ist, welche spricht, Abraham aber glaubete Gott und es ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet und er ward Freund Gottes genannt. Ihr sehet, daß aus Werken der Mensch gerechtfertigt wird und nicht aus dem Glauben allein. Wurde aber nicht gleicherweise auch die Hure Rahab aus Werken gerechtfertigt, als sie die Boten aufnahm und auf einem andern Wege fortbrachte? Denn gleichwie der Leib ohne Geist todt ist, also ist auch der Glaube ohne die Werke todt?"[1] Der „leere Mensch", gegen den der Verfasser zunächst sich kehrt, ist in erster Reihe der Verfasser des Hebräerbriefs, dessen singuläres Beispiel von Rahab er ausdrücklich berücksichtigt. Allein über den Schüler hinweg fliegen die Pfeile auf den Meister, in dessen Namen geredet worden war, auf Paulus. „Wir halten dafür, hatte Paulus gesagt, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben allein, ohne des Gesetzes Werke".[2] „Aus Werken wird der Mensch gerechtfertigt, antwortet der neue Jakobus,[3] und nicht aus dem Glauben allein". „Was sagt die Schrift, hatte Paulus gefragt, Abraham glaubte Gott und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet?"[4] „Aus Werken, sagt im Gegentheil der Verfasser des Jakobusbriefs, wurde Abraham gerechtfertigt, da er Isaak, seinen Sohn, auf dem Altar darbrachte".[5] — Bei dem Allem aber ist doch der Standpunkt des Verfassers dem alten Gegensatz, der allein ein unversöhnlicher gewesen war, bereits entrückt. Nicht mehr um Gesetz oder Glauben, sondern um Leben oder Glauben wird gestritten. Von Sabbathfeier, Speisegesetzen, Beschneidung, noachischen Geboten und dergleichen ist nicht mehr die Rede, sondern von dem nothwendigen Erweis der Gesinnung im Leben. Der Verfasser legt damit seiner Zeit die lösende Formel des Gegensatzes bereits auf den Lippen. Man sage mit der Theologie des vierten Evangelisten, das Christenthum ist die Liebe, so ist das Prinzip gefunden, in dem der Glaube des Hebräerbriefs und die Werke des Jakobusbriefs in gleicher Weise enthalten sind, denn die Werke, die der Jakobusbrief empfiehlt, hatte auch Paulus nie geweigert. Auch sonst ist der Verfasser von der Strömung des paulinischen Geistes mehr beherrscht,

[1] Jac. 2, 14–26. — [2] Rom. 3, 28. — [3] Jac. 2, 24. — [4] Rom. 4, 2· 5. — [5] Jac. 2, 21.

als er weiß. Die Wiedergeburt des Einzelnen, die neue Schöpfung in Christo,[1] das Gesetz der Freiheit, das den Gläubigen selig macht in der That, sind insgesammt Vorstellungen, die der Verfasser in letzter Reihe Paulus selbst verdankt.[2] Zugleich ist nicht zu verkennen, daß der Mann, der hier in die Diskussion eintritt, der ewigen Debatten müde ist. Die Leiden der Kirche leitet er wesentlich von dem vielen Theologisiren her. „Die Zunge ist ein kleines Glied und thut doch groß. Sie ist ein Funke, der einen Wald anzündet". Darum fügt er hinzu, „seid nicht in großer Anzahl Lehrer, meine Brüder, da ihr wißt, daß wir uns desto mehr Gericht zuziehn". Wir haben mithin hier einen Verfasser, der bei voller Wahrung des damaligen juden-christlichen Standpunkts dennoch zum Frieden drängt, wie denn überhaupt der Jakobusbrief ein leuchtendes Zeugniß dafür ist, daß auch innerhalb des ebjonitischen Vorstellungskreises eine milde, reine und innige Frömmigkeit möglich war, die die praktischen Werke der Liebe warm am Herzen trug. Wie herb auch einzelne Worte klingen, das ist doch aus der Art dieser Polemik ersichtlich: die Verjährung übt allmählig ihr Recht, die Gegensätze schwinden zusammen, so daß der Friedensschluß, trotz dieser letzten Reizungen, vor der Thüre steht. Um so mehr aber darf das erwartet werden, als der Verfasser des Hebräerbriefs auch seinerseits von der Härte der paulinischen Prinzipien Vieles nachgelassen hat. Paulus hatte Gesetz und Evangelium sich gegenübergestellt wie Tod und Leben, wie Buchstabe und Geist, wie Knechtschaft und Kindschaft, im Hebräerbrief verhalten sie sich vielmehr wie Abbild und Urbild, wie Andeutung und Verwirklichung, wie Schatten und Gegenstand, wie diesseits und jenseits, wie Erde und Himmelreich. Daher fehlen auch alle jene schneidenden Urtheile über Gesetz und Gesetzgeber, durch die Paulus die Herzen der Judaisten so tief verletzt hatte. Das Gesetz ist nicht mehr eine Veranstaltung zum Fluch, um den Menschen in Sünde festzuhalten, sondern das irdische Abbild des göttlichen Heils. Auch sind die paulinischen Begriffe vielfach judaisirt. Christus ist nicht der himmlische Mensch, der zweite Adam, sondern der Hohepriester des Himmelstempels und angethan mit den hohenpriesterlichen Insignien spricht er ganz anders zu den Herzen der Judenchristen als in der Fassung des philonischen Philosophems, mit dem ihn Paulus in Verbindung gebracht. Endlich aber

---

[1] Jac. 1, 18. — [2] Vgl. 1, 25. 2, 12 mit Rom. 8, 2.

wird auch seine Thätigkeit hier durchaus levitisch eingekleidet. Die neue Religion ist, wie der alte Tempel, eine Anstalt zur Sühne der Sünde im Blute des Opfers und Christus ist Priester, Liturg und Opfer in einer Person. In dieser, an alle Lieblingsvorstellungen des Judenthums anknüpfenden, alle Spitzen der Theologie des Apostels abstumpfenden Form, stand der Paulinismus dem Judenchristenthum nicht mehr unversöhnlich gegenüber und die Ausgleichung der Gegensätze kann nur noch eine Frage der Zeit sein.[1] Ohnehin bringt es der äußere Druck, der Petriner und Pauliner gleichmäßig beugt, mit sich, daß von nun an mehr nach der Tapferkeit als nach der jüdischen Gesetzlichkeit der Lehrer gefragt wird. Auch diese Nothlage heischte dringend eine Versöhnung der Parteien, Aufhören der Lästerungen gegen die Führer, und die Stimmen lassen nicht mehr lang auf sich warten, die dieser gebieterischen Forderung der Zeit Rechnung tragen.

---

5. Das Christusbild des zweiten Jahrhunderts.

Der von dem Propheten Galiläa's ausgegangene Anstoß hatte im Laufe eines Jahrhunderts bereits so weitverzweigte Bewegungen der geistigen Welt hervorgerufen, so vielerlei religiöse Mächte waren mit in Thätigkeit gesetzt, so verschiedene Begriffswelten in Mitleidenschaft gezogen worden, daß die Worte „Jesus Christus" nicht mehr eine einzelne geschichtliche Thatsache, sondern eine Glaubensvorstellung, eine neue religiöse Weltanschauung, eine Idee bezeichneten, die jeder denkende Christ mit den Prädikaten ausstattete, die aus dieser Idee selbst sich mit Nothwendigkeit ergaben, unbekümmert darum, ob der überlieferte geschichtliche Bericht diese Züge getragen habe oder nicht. — Wie das Evangelium nach den Auffassungen des Judenchristen Matthäus, oder nach denen des Pauliners Lukas zu denken sei, war die Frage, nicht das objektiv Geschehene selbst, von dem man vielleicht richtiger als heute urtheilte, daß es mit Mitteln historischer Kritik nicht mehr zu eruiren sei. Indem so die Entfernung der Zeit, das Schicksal des jüdischen Volks, die Erfahrung der eigenen Verfolgungen,

---

[1] Vgl. Pfleiderer, Der Paulinismus, 324 f.

das Ausbleiben der erwarteten Wiederkunft, das Heranwachsen der Kirche zur Völkerkirche, ihre Rückwirkung übten, verschoben sich allmählig auch die Umrisse des Christusbilds und so entstand ein drittes Evangelium, das nach den Tagen der Trajanischen Verfolgung verfaßt,[1] einen Heiland zeichnete, dem schon diese ganze weite Heidenkirche, die inzwischen geworden war, bei seinem Leben, Lehren und Leiden vor Augen stand. Dieser spätere Standpunkt des Lukasevangeliums, der sich durch die Zusammengehörigkeit mit der Apostelgeschichte näher ausfindig machen läßt, ist unverkennbar. Der Verfasser kennt die Geschichte des jüdischen Kriegs und gedenkt in den Zukunftsreden der kunstreichen Cernirung Jerusalems, die Josephus beschrieben, des eisernen Rings, den Vespasian um die Stadt gelegt und der Schleifung des Tempels.[2] Er redet von den Empörungen und Kriegen, die gleichzeitig das römische Reich zerrissen und von Jerusalems Untergang. Nach der Zerstörung folgt ihm nicht, wie den Früheren, „alsbald" das Ende der Welt, sondern es kommen jetzt vielmehr die „Zeiten der Heiden". Israel wird weggeführt unter die Völker, Jerusalem wird zertreten von den Füßen der Heiden und so bleibt es für und für „bis die Zeiten der Heiden erfüllet sind".[3] Auch unter den Zeichen des Endgerichts findet sich ein neues, „das Brausen des Meeres mit seinen Wogen, das braust, daß die Menschen nicht aus und ein wissen vor Furcht", wie das bei dem großen Ausbruch des Vesuvs unter Titus war erlebt worden.[4] Der Verfasser kennt aber auch bereits die Erfahrungen der Christenverfolgung und redet von Abführung der Christen in's Gefängniß, vor Könige und Proconsuln. „Ihr werdet aber überantwortet werden von Eltern, Brüdern, Verwandten und Freunden; und sie werden eurer Etliche tödten. Und ihr werdet gehasset sein von Jedermann um meines Namens willen".[5] Der Haß „um des Namens willen" ist nun aber der Haß der Zeiten Trajans und nicht früher ist das Buch geschrieben. Wie das Lukasevangelium heute vorliegt, ist es zwar erst das Werk der Kirche, die die Privatarbeit des Einzelnen nicht ohne Erweiterungen,

---

[1] Wie die Daten der Apostelgeschichte näher ergeben werden. Daß zwischen Abfassung des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte eine längere Frist verstrichen sei, ist mit dem Hinweis auf die kleinen Differenzen zwischen Luc. 24 und Act. 1 nicht erwiesen, kommen doch innerhalb der Apg. viel größere vor. — [2] Luc. 19, 41—44. — [3] Luc. 21, 24 f. — [4] Vgl. Dio 66, 22. — [5] Luc. 21, 16 f.

Einschaltungen und Umarbeitungen zu ihrem Gebrauch adoptiren konnte,[1] allein auch die Zusätze zeichnen durchaus consequent das Christusbild des zweiten Jahrhunderts. Vergleicht man nun den Christus des Matthäus mit dem des Lukas, chronologisch gesprochen den der flavischen Zeit mit dem der Kirche Trajans und Hadrians, so ist zunächst ein merkliches Wachsen in's Uebermenschliche sichtbar. Ausführlicher und wunderbarer hat sich die Vorgeschichte gestaltet, die den Erlöser der Welt, sowie seinen Vorgänger ankündigte.[2] Nicht nur er, sondern auch seine Mutter ist ein Objekt andächtiger Betrachtung geworden und bereits ist Maria der Gegenstand der Benedeiung.[3] Wunderbarer gestaltet sich auch die Berufung seiner Jünger.[4] Allmachtswunder, wie das der Erweckung des Jünglings zu Nain, treten neu hinzu,[5] übermenschlich steht Christus dem Teufel als Sieger gegenüber,[6] er begnadigt selbst am Kreuze den Schächer zum Eintritt in's Paradies[7] und zeigt sich als Auferstandener länger, öfter und deutlicher als das bei Matthäus und Markus der Fall war.[8] Dazu kommt dann noch schließlich die sichtbare Erhebung in den Himmel vor den Augen der Jünger, die noch ausführlicher in der Apostelgeschichte erzählt wird. „Er ward aufgehoben vor ihren Blicken und eine Wolke nahm ihn vor ihren Augen weg. Und als sie unverwandt gegen Himmel schauten, wie er dahin fuhr, siehe da standen zwei Männer bei ihnen in weißen Kleidern, welche auch sagten: „Ihr Galiläer, was stehet ihr und sehet gen Himmel? Dieser Jesus, welcher von euch aufgenommen ist gen Himmel, wird ebenso kommen, wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren".[9]

Aber nicht nur das Wunderbare im Leben Jesu hat sich vermehrt, sondern die paulinische Christologie hat auch die ganze Gestalt des Erlösers ergriffen und einen metaphysischen Messias an die Stelle des historischen gerückt. Der Stammbaum setzt Jesum als neuen Adam dem ersten Adam gegenüber und der erste wie der letzte Adam werden Gottes Söhne genannt[10] und bereits kündigt sich der Gedanke an einen präexistenten Christus an, der mit der „Weisheit Gottes", philosophisch geredet mit dem Logos, eins war.[11] — Wie die Fortschritte der Specu-

---

[1] Vgl. darüber die übrigens zu weit gehenden Vermuthungen von Wittichen, Compos. des Lucasevang. Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1873, 4. — [2] Luc. 1, 5—2, 52. — [3] Luc. 1, 28. 11, 27 f. — [4] Luc. 5, 1—11. — [5] Luc. 7, 11—17. — [6] Luc. 4, 1—13. 10, 17. — [7] Luc. 23, 39—43. — [8] Luc. 24, 9—52. — [9] Act. 1, 9—11. — [10] Luc. 3, 23 u. 38. — [11] Luc. 11, 49.

lation und die optischen Wirkungen der größeren Entfernung, so machen sich auch die geschichtlichen Erfahrungen geltend. Die Christenheit war aus einer jüdischen Gemeinschaft, die des Messias harrte, eine Völkerkirche geworden, und daß Christus mit Bewußtsein das habe schaffen wollen, was historisch geworden war, stand als selbstverständlicher Ausgangspunkt jedem gläubigen Gemüthe fest. Dann aber mußten alle jene Beschränkungen fallen, mit denen der Christus des Matthäus die Kirche verwahrt hatte gegen das Hereinbringen der Heidenwelt und die Auflösung des Gesetzes. Jene Worte, die die Sendung Jesu auf die verlorenen Schafe vom Hause Israel beschränken und den Jüngern der Heiden Straße verbieten, werden beseitigt. Dafür hat der Verfasser ein um so klareres Verständniß für die weittragende Bedeutung vieler universalistischer Herrenworte, die das erste Evangelium nur berichtet, nicht verwerthet hatte. Jesus ist nunmehr der Heiland der Welt, der gekommen ist zu suchen und selig zu machen, was verloren ist,[1] und nicht mehr wie bei Matthäus der Messias der Juden. Sein öffentliches Leben beginnt sofort damit, daß er seinen Mitbürgern zu Nazareth erklärt, kein Prophet gelte in seiner Vaterstadt. Zu Sidon bei den Heiden habe Elias Hülfe gefunden und Elisa habe sein größtes Wunder an Naeman, dem Syrer gethan, die Nazarethaner aber bestätigen sofort die Wahrheit dieses Ausspruchs, indem sie den Redner aus der Stadt stoßen und in den Abgrund stürzen wollen. Mit der Verstoßung Jesu durch das Judenthum hebt mithin schon das Leben des Erlösers an. Die Voranstellung dieser von Matthäus und Markus viel später und weit harmloser berichteten Thatsache,[2] charakterisirt sofort die ganze Auffassung des Evangelisten, der die Geschichte des vom Judenthum verkannten und vom Heidenthum erkannten Messias erzählen will. Die Repräsentanten der Heidenwelt auf dem Lebensweg des Messias sind die Samariter. Schon mit dem neunten Kapitel verlegt sich der Schauplatz des Wirkens Jesu überhaupt nach Samarien[3] und Unkenntniß mit der Geographie Palästinas macht es dem Verfasser möglich, eine Reise durch Samarien auf Wochen und Monate auszudehnen. Hier unter den Nichtjuden hat Jesus lang gewirkt und der „dankbare Samariter", sowie der „barmherzige Samariter" beweisen, wie die außerjüdische Welt auch höheren sittlichen Anspruch hat auf

---

[1] Lucas 19, 10. — [2] Mth. 4, 14—30. Mr. 6, 1—6. — [3] Luc. 9, 51 f.

das messianische Heil als die Priester und Leviten des Judenthums.[1] Selbst originale Gleichnisse Jesu, wie das von den beiden Knechten[2] und dem verlorenen Sohn und seinem pharisäisch selbstgerechten Bruder[3] werden von dem Verfasser anachronistisch auf das Verhältniß des bußfertigen Heidenthums und gesetzesstolzen Judenthums bezogen. Demselben Gedanken dient die nur von ihm berichtete Aussendung von siebzig Jüngern,[4] entsprechend den 70 heidnischen Völkern des alten Testaments, mit welchem Act Christus selbst die Weltkirche inaugurirt. So ist schon zu seinen Lebzeiten Jesus der Messias der Völkerwelt und, damit es an Gläubigen auch aus dieser nicht fehle, ist in der Stunde seiner Kreuzigung durch die Juden der heidnische Hauptmann, der Vertreter Roms, der Einzige, der Gott pries und Jesum rechtfertigte.[5]

Wie diese Züge dem Universalismus der thatsächlich zur Völkerkirche gewordenen Gemeinschaft entspringen, so sind andere Züge von der specifisch paulinischen Rechtfertigungslehre beeinflußt. Gott erwählt die Seinen aus reiner Gnade und suchender Barmherzigkeit, ohne Ansehen irgend welches Verdiensts, das ist der ächt paulinische Sinn der drei Parabeln vom verlornen Schaf, vom verlornen Groschen und vom verlornen Sohn, die der Verfasser Cap. 15 zusammengestellt hat. Stärker als irgend ein Anderer hebt er in den ihm eigenthümlichen Berichten von der Sünderin,[6] vom Pharisäer und Zöllner,[7] und in der Erzählung von Zachäus[8] und vom Schächer am Kreuz[9] die paulinische Lehre hervor, daß nicht die Werke, sondern der vertrauende Glaube rechtfertige vor dem barmherzigen Gott. Auf die landläufigen Einwände gegen die Rechtfertigung der schlimmsten Sünder, lediglich um ihres Glaubens willen, antwortet das schlagfertige Wort, daß der Gott am meisten lieben werde, dem Gott am meisten vergeben habe.[10] — Dabei verbirgt der Evangelist nicht, daß diese sachliche Uebereinstimmung mit Paulus auf bewußter Zugehörigkeit zu seiner Schule beruhe. Sein Apostel ist Paulus, nicht die Zwölfe. Vielmehr läßt er sich angelegen sein, die Unzulänglichkeit der Auffassungen der zwölf Apostel bei jeder Gelegenheit

---

[1] Luc. 17, 11—19. 10, 25—30. — [2] Luc. 12, 42—48. — [3] Luc. 15, 11—32. — [4] Luc. 10, 1. 17. — [5] Luc. 23, 47. — [6] Luc. 7, 36—50. — [7] Luc. 18, 10—14. — [8] Luc. 19, 1—10. — [9] Luc. 23, 39—43. — [10] Luc. 7, 43.

hervorzuheben. „Sie verstanden das Wort nicht, es war vor ihnen verborgen, daß sie es nicht begriffen und sie fürchteten sich, ihn zu fragen".[1] „Sie verstanden nichts davon, und es war diese Rede ihnen verborgen und sie begriffen das Gesagte nicht".[2] Selbst der Auferstandene spricht noch zu ihnen: „Oh ihr Thoren und trägen Herzens zu glauben dem, was die Propheten geredet haben!"[3] Noch schärfere Stellen mögen getilgt worden sein, als das Buch in den officiell gottesdienstlichen Gebrauch einging. So deutet z. B. 22, 31 in sehr abgerissener Weise auf einen, im Einzelnen nicht berichteten Abfall der Jünger nach dem Tod Christi, indem der jetzige Text ohne hinreichenden Anlaß Jesum sprechen läßt: „Simon, Simon, siehe der Satan hat sich euch ausgebeten, um euch zu sichten wie den Waizen. Ich habe aber für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre. Und du, wenn du dermaleinst dich bekehrst, so stärke deine Brüder".[4] Justin scheint darüber noch Näheres gewußt zu haben, wenn er in seiner ersten Apologie berichtet: „Nachdem Jesus gekreuzigt war, fielen auch seine Freunde alle ab und verläugneten ihn; dann aber, als er wiedererstanden war und ihnen erschien, und sie in das Verständniß der Propheten einführte — da haben sie diese Dinge gelehrt und sind Apostel geheißen worden".[5] Auch an positiver Zustimmung zu Paulus, im Gegensatz gegen die Zwölfe fehlt es nicht. Der Säulenapostel Johannes wird zurecht gewiesen, wenn er verkündet, daß er dem gewehrt habe, der in Christi Namen Teufel austrieb, aber den Zwölfen nicht nachfolgte[6] und der Gegensatz zwischen der verborgenen Wirksamkeit der zwölf Apostel und der in's Große gehenden des Paulus, die der Verfasser in seiner Apostelgeschichte so begeistert schildert, ist gemeint, wenn er Jesum zu den Zwölfen sagen läßt: „was ihr in der Finsterniß sagtet, das wird man im Lichte hören, und was ihr redetet in's Ohr in den Kammern, das wird man auf den Dächern predigen".[7] Gegenüber den engen Grenzen, die Matthäus der Mission steckt, läßt der dritte Evangelist vielmehr den messianischen König sprechen: „Gehe aus auf die Landstraßen und an Zäune und nöthige sie hereinzukommen, daß mein Haus voll werde.[8] Unverkennbar liegt auch hierin eine Legitimation dessen, dem die Judaisten seiner Zeit

[1] Luc. 9, 45. vgl. dazu 9, 51—56 gegen den Apokalyptiker. — [2] Luc. 18, 34. — [3] Luc. 24, 25. Dazu 24, 36—43. 45. 49. — [4] Luc. 22, 31. — [5] Justin. Apol. I, 50. — [6] Luc. 9, 49. — [7] Luc. 12, 3. — [8] Luc. 14, 23.

vorgeworfen hatten, daß er dem Christenthum zur Schande Menschen zu gewinnen suche und gern vom Gesetz absehe, wenn er nur seinen Haufen größer mache.

Indem der dritte Evangelist so die Autorität der zwölf Apostel mindert, sieht er sich denn auf denselben Weg gewiesen, wie später der vierte, nämlich auf die um so stärkere Hervorhebung des heiligen Geists, das heißt des in der Christenheit lebendig sich offenbarenden Willens Christi. Die Erleuchtung der Gemeinde durch den verklärten Christus ersetzt ihm die in Verlust gerathene Autorität der Apostel und ihres überlieferten Worts. Wie der Verfasser in seiner Apostelgeschichte ausdrücklich die Mittheilung des heiligen Geists erzählt unter Vorgängen, die der Gesetzgebung am Sinai, wie die Rabbinen sie berichten, analog sind, so sieht er auch die Stiftung der Kirche nicht in der Installation der Apostel, sondern in der Sendung des heiligen Geists.[1] Der Geist ist ihm für das Werk der Erlösung nicht minder nöthig als Vater und Sohn. Der Sohn wird gezeugt vom heiligen Geist,[2] im Vaterunser soll, nach Marcion, Lukas gebetet haben, nicht: „Dein Reich komme", sondern: „Dein heiliger Geist komme über uns und reinige uns".[3] Auch nach 11, 13 ist Gott darum der gute Vater, weil er den heiligen Geist gibt denen, die ihn bitten. Die Christen brauchen darum nicht zu sorgen, wie oder was sie sagen werden, denn der heilige Geist wird ihnen zur Stunde es geben, was sie sagen sollen.[4] Auch ist die Lästerung dieses Geists die einzige unvergebliche Schuld.[5] Da aber der Geist, Christi Geist ist, und Christus durch ihn redet, so folgt daraus ganz von selbst, daß die späteren Offenbarungen der Christenheit dieselbe Autorität haben wie die früheren, in sofern es dort wie hier Christus ist, der seinen Willen kund gibt. So spricht sich in der Bedeutung, die dem „Geiste" beigelegt wird, der vorgeschrittene Standpunkt des Evangeliums aus, das sich wohl bewußt ist, die eigenen Anschauungen nur aus der Entwicklung der Kirche und dem Prinzip des Christenthums rechtfertigen zu können, nicht aber aus den Worten der Apostel und ihrer traditionellen Autorität.

Im Ganzen ist dieser Standpunkt des Evangeliums derselbe, wie der der Apostelgeschichte, obwohl der Verfasser hier weniger als

---

[1] Luc. 24, 49. — [2] 1, 35. — [3] Luc. 11, 2. — [4] Luc. 12, 12. — [5] Luc. 12, 10.

dort, wo er von den beiden großen Parteihäuptern, Petrus und Paulus, redete, nöthig hatte, die geschichtliche Wahrheit zu beugen. Im Munde Jesu sind die universellen paulinischen Gedanken nicht in gleicher Weise unhistorisch, wie im Munde des Petrus oder Jakobus. So wenig aber die Apostelgeschichte einem schroffen Paulinismus dient, sondern vielmehr der Ausgleichung der Gegensätze, so wenig das Evangelium. Der gesetzesgerechte Sohn im Gleichniß wird nicht verstoßen, sondern nur zur Milde und Duldung ermahnt. Auch das Gesetz wird nicht bekämpft und die schroffen Aeußerungen des Römerbriefs und zweiten Korintherbriefs über dasselbe liegen dem Verfasser fern. Er beschränkt sich darauf, mit einem ächten Worte Jesu daran zu erinnern, daß das Gesetz zwar eine göttliche Ordnung gewesen, nun aber durch die Predigt des Reichs abgelöst sei. „Das Gesetz und die Propheten gehen bis auf Johannes, von da an wird das Evangelium gepredigt".[1] In diesem historischen Sinn vermag er sogar zuzugeben, daß vom Gesetz auch kein Strichlein fallen solle.[2] So sehen wir den Verfasser auch hier als Träger jener Vermittlungstendenzen, denen er in seiner Apostelgeschichte einen gewichtigen Ausdruck geliehen hat. Das Evangelium war ein neues geworden, aber in dem neuen sollte auch das alte enthalten sein.

Demnach ist das dritte Evangelium ein denkwürdiger Grenzstein der innerkirchlichen Entwicklung. In dem Fortschritt vom Christusbild des Matthäus zu dem des Lukas stellt sich das Resultat einer geistigen Bewegung dar, deren einzelne Stationen wir nicht verfolgen können, die aber einen beträchtlichen Abstand der alten und neuen Anschauungen herstellte. Nachdem in der flavischen Zeit der Judaismus fast allein das Wort geführt, scheint jetzt Alles auf heidenchristliche Interessen berechnet. Zahlreiche Werthvorstellungen sehen wir entwerthet, die früheren Schranken gefallen, neue Züge eingetragen, alte gemildert, die Weltanschauung umgedacht und gäbe es für solche geistige Processe ein äußeres Maß, so würde man die Frist von der Mitte der flavischen bis zum Ende der Trajanzeit die kürzeste nennen, die nöthig war, ehe aus dem Christusbild des Matthäus das des Lukas werden konnte.

---

[1] Luc. 16, 16. — [2] ibidem.

6. Abschluß der Union zwischen Paulinern und Petrinern in Folge der Christenverfolgungen.

Nicht nur den ausgleichenden Wirkungen der Zeit, sondern namentlich auch dem großen Eindruck der Christenverfolgung darf man es zuschreiben, wenn die Parteianschauungen, die zur Zeit der Flavier sich noch so schroff gegenüberstanden, seit der trajanischen Verfolgung allmählig begannen, nach einer Vermittlung zu suchen. Als ein letzter Zusammenstoß der beiden Richtungen war der Schriftwechsel des Hebräerbriefs und Jakobusbriefs zu betrachten, mit welchem das Gefecht von beiden Theilen abgebrochen wird, wie denn im Grunde diese beiden Verfasser sich selbst schon auf einen andern Boden zurück ziehen, als auf den, um den ursprünglich gekämpft wurde.

Gehen wir noch um ein Geringes tiefer herab, so sehen wir die Apostelgeschichte und den ersten Petrusbrief den entschiedensten Versuch machen, ihre christlichen Leser zur Ehrfurcht gegen beide Häupter der alten Kirche zu stimmen. Während Petrus in seinem ersten Briefe die Theologie und sittlichen Grundsätze des Paulus vorträgt und damit sanctionirt, wird er in der Apostelgeschichte ausdrücklich Paulus zur Seite gestellt, sein Leben und Paulus Leben wird in Parallele gesetzt, und wenn die früheren „Petrusgeschichten“ (*πράξεις Πέτρου*) oder „Paulusgeschichten“ (*πράξεις Παύλου*) den Einen der Apostel auf Kosten des Andern erhoben, hat der Verfasser der „Apostelgeschichte“ mit peinlicher Genauigkeit abgewogen, daß so viele Erfolge Petrus, so viele auch Paulus, so viele Wunder dem Einen, so viele auch dem Andern zuzuschreiben sind, und wo die Parallele nicht mehr ausreicht, wie bei dem Märtyrertod, der Pauli gesondertes Vorrecht ist, bricht der Apostelgeschichtsschreiber sein Buch lieber ab, als daß er den erzielten Eindruck, daß keiner kleiner und keiner größer sei, wieder auf Spiel setzte. Im Grunde war der Streit zwischen Paulinismus und Petrinismus auch nur noch ein Streit um Personen und Namen, seit selbst die entschiedensten Judenchristen, wie die Verfasser der Thaten und der Kerygmen des Petrus die Heidenmission billigten und Petrum von Station zu Station dem Magier Paulus nachschickten, um die Gemeinden nochmals zu stiften, die Paulus schon ein Mal gestiftet hat. Es hieß das nichts Anderes als die Heidenmission ist gut und recht, sobald sie von Petrus und nicht von Paulus

stammt. Das Judenchristenthum wehrt sich nicht mehr gegen die Erfolge der paulinischen Thätigkeit, im Gegentheil, es nimmt sie für Petrus in Beschlag. Auch die Heidenmission ist Petri Werk, wie Alles, was in den Tagen der Apostel Löbliches geschehen ist, während anderseits die unliebsamen Erinnerungen sich in die verhaßte und gefürchtete Gestalt des Simon Magus zusammenziehen. Damit waren denn für eine höhere Vereinigung die Wege geebnet. Hat Petrus selbst die heidenchristlichen Gemeinden gegründet, dann kann er auch nicht Feind der Heidenmission gewesen sein, aber warum sollen denn dann Petrus und Paulus überhaupt sich bekämpft haben? Dann war ja auch Paulus mit Petrus, mit den Zwölfen einig; dann ist der ganze Streit zwischen Petrinern und Paulinern ein unhistorischer und man muß den Leuten die Geschichte der Apostel nur in diesem Sinn zeigen, so wird aller Hader von selbst wegfallen. Dieser Weg der Versöhnung und Vermittlung ist zuerst von paulinischer Seite her betreten worden in der Apostelgeschichte.

In der Natur eines solchen Standpunkts lag es nun freilich, daß von irgend welcher historischer Gewissenhaftigkeit nicht die Rede sein konnte. Namentlich die Erinnerungen an Petrus mußten gänzlich ausgelöscht und durch ein neues Idealbild ersetzt werden, da Alles das geworden war, was die petrinische Partei hatte verhindern und alles gefallen war, was sie hatte halten wollen. So hören wir jetzt sowohl im ersten Petrusbrief, wie in der Apostelgeschichte, das Haupt des Judenchristenthums sich zu Grundsätzen bekennen, die die „Petrischen" des apostolischen Zeitalters dem Paulus zum schwersten Vorwurf machten. Nur um solchen Preis konnte Petrus Haupt einer Kirche heißen, die sich ganz anders entwickelt hatte als er gemeint und gewollt. Wenn diese Geschichtsanschauung bei den Späteren bald zur absichtslosen Voraussetzung, zum naiven Glauben geworden ist, so kann man dagegen bei dem frühsten und bedeutendsten Dokument dieser Richtung, der Apostelgeschichte, die bewußte Tendenz nicht verkennen. Der Apostelgeschichtsschreiber ist nicht wie die beiden Verfasser der petrinischen Briefe durch das gemüthliche Bedürfniß einer guten Stunde zu einem kurzen schriftstellerischen Versuch geleitet worden, sondern absichtsvolle Wahl hat ihn zur Bearbeitung der Geschichte der Apostel in einem ganz bestimmten Interesse getrieben. Auch ist er ein Schriftsteller, der mit großer Umsicht das Material zu seinen Arbeiten zusammenträgt. Bewandert in der römischen Geschichte und Literatur, bekannt

mit den Namen der bedeutenden öffentlichen Persönlichkeiten,[1] belesen in Kleanth,[2] Ovid,[3] Josephus, Seneca[4] und Philo,[5] in römischen, hellenischen und hellenistischen Büchern, ist er ein Beispiel, wie die römische Gemeinde zur Zeit Trajans hochgebildete Persönlichkeiten in sich schloß, die wohl geeignet waren, sich auf das apologetische Gefecht einzulassen, das seit Anfang des zweiten Jahrhunderts den literärischen Krieg zwischen der neuen Religion und den alten Göttern eröffnete. Er weiß den Geschmack seiner Zeit richtig zu schätzen und der beliebte Parallelstandpunkt und die weit verbreitete Freude an Reisewerken, wie sie unter Hadrian in Appian, Plutarch und Arrian repräsentirt sind, haben auch seine Feder geleitet. Dabei ist er Historiker von Fach. Schon als Evangelist hat der Verfasser nach Quellen gearbeitet und sich bemüht „Alles von vorn an mit Fleiß zu erkunden".[6] So darf man von ihm die Ueberzeugung hegen, daß er auch hier nach Kräften die Materialien benützte, die ihm zu Gebot standen.[7] Wir

---

[1] Sergius Paulus aus Plin. Hist. nat. Einleit. zu B. 2 u. 18. Centurio Julius bei den Prätorianern. Tac. hist. 2, 92. 4, 11. Gallion: Seneca quaest. nat. 5, 11 u. Einleitung zu de ira. — [2] Act. 17, 28. — [3] Ovid. Metamorph. 8, 621 f. in 14, 11 f. — [4] Act. 18, 12. — [5] Philo, De decal. Mang. p. 9 in act. 2, 3. — [6] Luc. 1, 3. — [7] Zunächst ist vorauszusetzen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte mindestens die Briefe an die Römer, Galater und Korinther, und wahrscheinlich auch den ersten Thessalonicherbrief kannte. Namentlich die Ausdrucksweise des Römerbriefs klingt mehrfach an in seinen Worten (Rom. 10, 13 in Act. 2, 21. Rom. 3, 15 und 10, 15 in Act. 5, 9. Rom. 1, 24 in Act. 7, 42. Rom. 2, 29 in Act. 7, 51. 1 Cor. 15, 18 und 1 Thess. 4, 13 in Act. 7, 60) und gerade die abweichende Darstellung einzelner Partien aus dem Leben des Paulus, in denen der Gegensatz des Apostels zu den Jerusalemiten theils gemildert, theils verschwiegen wird, setzt die Kenntniß der schrofferen Darstellung in den paulinischen Briefen voraus. (Vgl. die Kenntniß von Gal. 2 in Act. 15. Gal. 2, 11 f. in Act. 15, 39 f., von Gal. 1, 17—24 in Act. 9, 26—30. Der Kollektenfrage 2 Cor. 8 und 9 in Act. 11, 29 f. 1 Cor. 9, 21 in Act. 21, 26. Von 1 Thess. 2, 2 in 16, 22 u. s. f.) Eine weitere von ihm benützte Quelle muß von einem Genossen des Paulus herrühren, da dieselbe in der ersten Person von den Reisen des Apostels erzählt. Der Bearbeiter hat dieses „wir" der Quelle nicht verwischt, da er wohl selbst für diesen Apostelgefährten gehalten sein möchte. Diese merkwürdige Quellschrift tritt zu Tag 16, 10—17; 20, 4—15; 21, 1—18. 27, 1—28, 16. Die erhaltenen Stücke beziehen sich fast ausschließlich auf Reisen des Apostels und beschreiben namentlich seine Meerfahrten, so daß man aus ihrem Inhalt vermuthen könnte, das Werk, dem sie angehörten, sei wenigstens vorwiegend das itinerarium eines der Genossen des Paulus gewesen. Als dieser Genosse wird in der Regel Lukas bezeichnet, da sich damit am leichtesten erklären würde,

rechnen unter dieselben die größeren paulinischen Briefe, den Reisebericht des Lukas, eine oder mehrere ebjonitische Schriften zur Bekämpfung des Paulus und Verherrlichung des Petrus und bei Herstellung des historischen Hintergrunds die sämmtlichen Bücher des Josephus, die in Rom sehr verbreitet waren.

---

wie die Apostelgeschichte im Ganzen dazu kam, eben diesem Apostelgehülfen zugeschrieben zu werden. Diese Quellschrift umfaßte nach den gegenwärtigen Anfangs- und Endpunkten mindestens die Reisen des Paulus von den Jahren 54 bis 64, und man pflegt sich über den Verlust des uns fehlenden Theils damit zu trösten, daß sie über die längeren Aufenthalte des Apostels doch nur flüchtig und, je nach Anwesenheit des Schreibers, auch gar nicht gehandelt habe, eine Annahme, die der detaillirten und farbenreichen Erzählung des Aufenthalts zu Philippi, Troas und Cäsarea gegenüber nicht ganz Stich hält. Wenn die durch Cod. D und ein Citat des Augustin (in der Schrift de sermone domini 2, 57) und durch Eusebius (er ist indirekt ein Zeuge, indem seine Nachricht, H. E. 3, 4 Lukas sei ein Antiochier gewesen, wahrscheinlich auf dieses erste Vorkommen des „wir" in Antiochien zurückgeht) bezeugte Lesart Act. 11, 28 richtig wäre, müßte die Quellschrift sogar bis zum Jahre 44 zurückgereicht haben, da die genannte Handschrift schon dort den Text vorübergehend in erster Person reden läßt: ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις. Συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἀναστὰς εἷς u. s. w. Act. 11, 28 nach Cod. D. Da die abendländischen Handschriften, schon aus Ermangelung hinlänglicher Sprachkenntnisse der Abschreiber, seltener Einschaltungen zeigen und der Ausdruck ἀγαλλίασις spezifisch dem Sprachgebrauch des Lukas eignet, vgl. Luc. 1, 14. 44. Act. 2, 47 und Luc. 1, 47. 10, 21. Act. 16, 34, und συστρέφειν in Act. 28, 3, kann man die Lesart trotz der späten Bezeugung vorziehen, wie Ewald 6, 30 thut. Jedenfalls hat diese Quelle, gleichviel ob man sie sich mehr als die Denkschrift eines Apostelgehülfen, oder lediglich als Reisetagebuch vorstelle, sehr viel mehr enthalten als unser Verfasser in sein Buch aufzunehmen für gut fand. Dazu hat er die aufgenommenen Stücke, obwohl er sie in erster Person erzählen läßt, dennoch mehr oder weniger überarbeitet. (Vgl. die Proben lukanischer Ausdrucksweise in den Wirstücken bei Zeller, Apg. 14 f.) Schon in der ersten Probe Cap. 16 geht der historische Bericht von dem Aufenthalt des Apostels in Philippi aus der Erzählung des Reisebegleiters unmerklich in die des Bearbeiters über. In dem zweiten Stück, c. 20, das mit der Schilderung der Versammlung in Troas anhebt, ist es, wie das ihm so geläufige ἱκανός verräth, der Ueberarbeiter, der durch das Anzünden der vielen Lampen in der Einschaltung V. 8 gegen die abscheuliche Nachrede protestirt, die Christen pflegten sich beim Schein einer einzigen Leuchte zu versammeln, die man gegen Ende des Abends durch scheinbaren Zufall verlöschen lasse, um im Dunkeln eine gräuliche Orgie zu feiern. (Minuc. Felix. Octav. 10.) Sofort verschwindet dann V. 17 der Reisebericht wieder in der Bearbeitung des Apostelgeschichtsschreibers und ebenso zeigt das letzte Stück, 27, 1 bis 28, 16, starke Unterbrechungen. Insbesondere ist V. 27, 21—26 ganz im Stil früherer Erzählungen des Geschichtsschreibers gehalten und V. 34 berührt sich auffallend mit Luc. 21, 18. Auch

Die letztere Lecture ist ganz besonders fruchtbar für ihn gewesen. Das ganze Personal seines historischen Dramas findet sich bei dem jüdischen Schriftsteller beisammen: die Hierarchen Hannas, Kaïaphas, Gamaliel und Ananias Nebedai, die Gaukler Simon und der Aegypter mit seinen Meuchelmördern, Theudas und Judas der Galiläer, die beiden

---

diese Theile also hat der Verfasser so selbstständig gestaltet, daß die Erzählung in erster Person keineswegs unbedingt für Quellenmäßigkeit der Darstellung bürgt.

Nächst diesem Itinerarium kannte der Verfasser Schriften über die Thaten des Petrus. Daß unter denselben auch die πράξεις Πέτρου waren, d. h. jene ebjonitische Darstellung der Beziehungen des Petrus und Paulus, die in den Kerygmen Petri überarbeitet worden ist, geht daraus hervor, daß die Apostelgeschichte in ihrer Darstellung mehrfach auf die ebjonitischen Verläumdungen des Paulus Rücksicht nimmt. Sie kannte auch bereits die pseudonyme Bezeichnung des Paulus als Simon Magus und hat es sich darum angelegen sein lassen, den Magier Simon möglichst scharf von Paulus zu unterscheiden und Paulus als einen Feind aller Magie, Kabbalah und aller Zauberkünste dazustellen. Unmittelbar nach dem Ort, an dem diese Quelle zum ersten Mal von ihrem „Magier" d. h. von Paulus redete, spricht auch die Apostelgeschichte von Simon Magus und zur deutlichen Unterscheidung von Paulus wird die Erzählung von Simon Magus gerade zwischen die Christenverfolgung und Bekehrung Pauli eingeschaltet: 8, 9 f. Dazu wird Paulus 13, 6 und 19, 13 als heftiger Feind aller Magie und aller schwarzen Künste geschildert. Im Uebrigen mußte dem Verfasser das Zerrbild, das die πράξεις Πέτρου von Paulus entwarfen, in doppelter Weise dienlich sein. In der Darstellung des Gesichtes von Damaskus, der Reise von Damaskus nach Jerusalem, der Streitgespräche zu Cäsarea, lehnt sich der Verfasser direkt an die πράξεις Πέτρου an, denn weder das Itinerarium, noch die paulinischen Briefe haben ihm dort zur Quelle gedient, während seine Erzählung dem ebjonitischen Bericht in gewissen Grundzügen verwandt ist. Insbesondere die mit Gal. 1, 16 direkt in Widerspruch stehende Erzählung, Paulus sei nach seiner Bekehrung unmittelbar nach Jerusalem zurückgekehrt, (Act. 9, 26 f) dürfte sich so erklären. Anderes, was seine ebjonitische Quelle von Paulus erzählte, übertrug der Verfasser auf dritte Personen, so den angeblichen Versuch Pauli, durch Geld die Anerkennung der Urgemeinde zu erkaufen, auf Simon Magus, vielleicht auch eine angebliche Blendung Pauli durch Petrus auf Elymas. Anderseits übergeht er durchaus geschichtliche Vorgänge, weil die ebjonitische Quelle sie zur Verdächtigung des Paulus mißbraucht hatte, so den Streit des Paulus mit Petrus zu Antiochien, den Rückfall des Barnabas in das Gesetzeswesen, den Zweck der letzten Reise des Apostels nach Jerusalem, sowie das Verhältniß des Gefangenen von Cäsarea zu den Jerusalemiten. Alle diese ihm bekannten Vorgänge übergibt er der Vergessenheit, um nur nicht die gehässigen judaistischen Traditionen über dieselben wieder aufzufrischen und den Hader neu zu erregen. Endlich aber sieht er sich gezwungen, der Uebertreibung des Gegensatzes zwischen Petrus und Paulus in den judaistischen Quellen eine mildernde, in ihrer Art freilich ebenso unhistorische, Darstellung ent-

Herodes Agrippa, sammt Bernice und Drusilla, sowie die beiden Procuratoren Felix und Festus. Ist es schon auffällig, daß der Verfasser fast nur von Personen weiß, die er aus Josephus kennen konnte, so fällt noch mehr auf, wie sein Signalement mit den Charakterschilderungen des Josephus stimmt. Theudas und Judas Galiläus zählt er Act. 5, 36. 37. anachronistisch und in derselben unrichtigen Folge auf, in der er ihre Namen Ant. V; 1, 2. beisammen las.[1] Ananias Nebedai, der Paulus vor Gericht auf den Mund schlagen läßt, ist

gegenzusetzen, in der Petrus vielmehr als Vertreter der freisten Grundsätze erscheint, Paulus dagegen als ein Freund des Gesetzes und der väterlichen Sitten. Die ebjonitische Darstellung der Geschichte der beiden Apostel hat also sowohl positiv als gegensätzlich seine Erzählung gestalten helfen und darf vielleicht seine wichtigste Quelle genannt werden, in so fern ihre Bekämpfung und Widerlegung ihm am meisten am Herzen lag.

Von seinen sonstigen Hülfsmitteln haben namentlich die Bücher des Josephus, die er insgesammt kennt, ihm mehrfach Farben zu seiner Darstellung geliehen. (Die Thatsache selbst erhellt am deutlichsten aus dem Gebrauch von Redewendungen, die er aus seiner Lecture des Josephus schöpfte. Vgl. Holtzmann, Lucas und Josephus. Zeitschr. für wissensch. Theolog. 16, 1. p. 85 f.) Schon in der Darstellung des Evangelisten fällt die eine und andere Beziehung auf Josephus auf. Das Vorwort des dritten Evangeliums klingt ganz an die Sätze an, mit denen Josephus seine vier ächten Werke eröffnet, nur daß die Widmung nicht mit einem κράτιστε Ἐπαφρόδιτε, sondern mit einem κράτιστε Θεόφιλε anhebt. Der Stammbaum Jesu entspricht dem des Josephus im Eingang zur vita. Den Hohepriester Hannas, von dem die Quellen laut Matthäus und Marcus nichts wußten, führt der dritte Evangelist nach Josephus ein. (Vgl. Luc. 1, 3. mit Contra Apion. 1, 1; 2, 41 und Vita 76. Act. 4, 4 vgl. mit Ant. XX; 9, 1.) So klingt in den Schilderungen des priesterlichen Lebens des Zacharias, sowie in der genaueren Ausmalung des Tempellebens, die Bekanntschaft mit Josephus durch. Die Szene Luc. 2, 41, Jesus im Tempel, scheint sogar geradezu der Erzählung vita 2 nachgebildet zu sein. Auch die breitere Schilderung der Johannestaufe (Luc. 3, 3 f.) und der eben so irrthümlich wie Hannas beigezogene Quirinius stammen aus den Antiquitäten, und fragt man, woher denn der Verfasser weiß, daß Johannes in die Wüste ging im fünfzehnten Jahre des Tiberius, als Pontius Pilatus Procurator von Judäa, Herodes Tetrarch von Galiläa und sein Bruder Tetrarch von Ituräa und der Landschaft Trachonitis und Lysanias Tetrarch von Abilene, Hannas und Kaïaphas aber Hohepriester waren, (Luc. 2, 2; Act. 3, 1 f. 23, 7 f.) so konnte er alle diese Daten nirgends so leicht als bei Josephus erheben. Noch deutlicher aber läßt sich in der Apostelgeschichte nachweisen, wie die Bücher des Josephus den Verfasser beeinflußten. Namentlich haben wir auch hier zu Eingang die Widmung an eine bestimmte Person und eine Menge Namen, die aus Josephus bekannt sind.

[1] Vgl. Keim, Gesch. Jesu, 3, 134.

derselbe gewaltthätige Machthaber, dessen Knechte sich nach Josephus „nicht enthielten Priester zu schlagen"[1] und wenn dieser brutale Hierarch gegen Paulus mit den Sikariern konspirirt, thut er nur, was nach der gleichen Stelle der Archäologie seine Gewohnheit war. Procurator Claudius Felix muß sogar dem armen Wanderapostel gegenüber die Geldgier erweisen, die Josephus ihm zum Vorwurf macht,[2] und die Rede des Paulus an ihn und seine durch ihren Tod am Vesuv den Italiänern bekannte Gattin Drusilla, über Keuschheit und Weltgericht beweist, daß der Verfasser der Apostelgeschichte dabei an das dachte, was Josephus Antiq. XX; 7, 2 von dem durch Simon Magus zusammengeführten unsaubern Ehepaar berichtet. Ebenso wird die im jüdischen Kriege als prachtliebende Schönheit geschilderte Bernice, die die Römer selbst noch gesehen hatten, wie sie in den Gärten der Kaiserpaläste daherrauschte, in großer Toilette (*μετὰ πολλῆς φαντασίας*) vorgeführt und selbst die Erinnerung an das Verhältniß zu ihrem Bruder Agrippa, das Josephus so häßlich preisgibt, fehlt dem Verfasser nicht. Auch daß die Namen des Festus und Gamaliel einen guten Klang bei ihm haben, ist als Reminiscenz aus Josephus zu betrachten.[3]

Man wird nun nicht sagen wollen, daß eine an sich glaubwürdige Darstellung dadurch verdächtig werde, daß sie sich mit einem andern Geschichtswerk in auffallender Uebereinstimmung befindet, wohl aber wird man annehmen müssen, daß der Verfasser seine Quellen aus dem von ihm benützten Geschichtswerk da ergänzte, wo sie der Ergänzung bedürftig waren.[4] Manche Streitfragen der Ausleger, wie die über Quirinius, Lysanias, Hannas und Kaïaphas erledigen sich mithin sehr einfach, indem die Erwähnung dieser Persönlichkeiten lediglich auf unrichtiger Benützung des Josephus beruht.[5]

---

[1] Ant. XX; 9, 2. Vgl. oben pag. 52. — [2] Ant. XX; 8. — [3] Vita 38. Ant. XX; 8. 9. — [4] Das schlagendste Beispiel für das Maaß seiner Abhängigkeit sind die Stellen, in denen er statt aus der LXX, vielmehr aus Josephus sich für die alttestam. Geschichte Raths erholt. So berechnet er 13, 20 die Richterzeit auf 450 Jahre nach Ant. VIII; 3, 1 statt auf 443 nach 1 Kön. 6, 1. Ebenso weiß er lediglich aus Ant. VI; 14, 9 daß Saul 40 Jahre regierte. Vgl. Holtzmann, a. a. O. p. 92. — [5] Auch ausführlichere Darstellungen, die innere Schwierigkeiten bieten, dürfen darauf angesehen werden, ob sie nicht nur Reflexe von Bildern des Josephus sind? Man hat es dem gefangenen Paulus verdacht, wenn er im Synedrium zu Jerusalem durch ein halbwahres Wort das Urtheil über sich zu

Wenn schon das freie Schalten des Verfassers mit seinen Quellen und die glückliche Verwendung der ihm aus Josephus bekannten zeitgeschichtlichen Gestalten und Ereignisse einen Schriftsteller zeigen, der seinen Stoff durchaus selbstständig formt, so erprobt sich derselbe auch in der planvollen Anlage des ganzen Werks. Seine Absicht ist, die sich schroff gegenüber stehenden Ansichten der Zeitgenossen über die beiden Gründer der Kirche, miteinander zu versöhnen. Statt der Losung: „Hie Paulus", „hie Petrus", möchte er die Christenheit die Losung lehren: „Paulus und Petrus!" Daher die auffallende Uebereinstimmung zwischen den Thaten und Schicksalen der beiden Heerführer der Parteien. — Hatten die Judaisten behauptet, daß Paulus „die Zeichen eines Apostels" nicht vollbracht habe,[1] so erzählt der Apostelgeschichtsschreiber auch nicht eine Art von Wundern des Petrus, die nicht im zweiten Theile, der von Paulus handelt, diesem gleichfalls zugesprochen würde. Beide Apostel beginnen ihre Heilungswunder mit der Heilung eines Lahmen. Petrus heilt zuerst einen „Lahmen von Mutterleib" an der Thüre des Tempels,[2] so heilt Paulus zuerst einen Mann zu Lystra, „schwach von Füßen, lahm von Mutterleib, der noch nie ge-

einer Parteifrage macht, so daß alle Pharisäer sich auf seine Seite schlagen. Wie aber, wenn dieses des Apostels so wenig würdige Verhalten nur eine Kopie des Verfahrens wäre, durch welches Josephus vita 29 die Parteien zu spalten wußte, indem er sich als einen eifrigen Vertreter der Stadt Tarichäa ausgab und so dem Tod entging, indem er Stadt und Landvolk hintereinander hetzte? Die häufigen Traumgesichte des Paulus sind gleichfalls den Träumen des Josephus vita 42. Bell. III; 8, 3 u. s. f. nachgebildet. So Act. 18, 9; 23, 11; 27, 24. Auch die Schilderung des Sikarierwesens zu Jerusalem, der Gefangenschaft zu Cäsarea, der Appellation an den Kaiser, der custodia libera sind den Erzählungen des Josephus in der Geschichte des Kriegs und der Erzählung der zweimaligen Gefangenschaft des Josephus zu Cäsarea, sowie der des Herodes Agrippa so ähnlich, daß man die Bekanntschaft des Verfassers mit diesen Bildern des jüdischen Geschichtsschreibers wohl durchfühlt. Vielleicht hat ihn sogar da, wo die Schilderung sicher auf Quellen beruht, wie bei den eingeschalteten Wir-Stücken, wenigstens bei seiner Auswahl noch der an Josephus gebildete Geschmack geleitet. Wenn nach vita 2 z. B. Josephus auf der Fahrt von dem Kerker des Festus zu dem des Burrus Schiffbruch litt, so bot hiezu das Itinerarium eine Parallele, die der Verfasser der Welt nicht vorenthalten wollte. Freilich hat bei dieser Umarbeitung der Geschichte Pauli zu einem großen Reisebuch auch der Zeitgeschmack mitgewirkt, der auf Reisebeschreibungen geradezu erpicht war, eine Thatsache, der auch jener andere Christ Rechnung trug, als er die Kerygmen Petri in Reisen Petri umarbeitete.

[1] 2 Cor. 12, 12. — [2] Act. 3, 2.

wandelt hatte".[1] Wenn Petrus in Jerusalem durch die Straßen ging, legten die Leute ihre Kranken so, daß sein Schatten auf sie fiel und sie genasen,[2] in Ephesus aber trug man die Schürzen und Schweißtücher des Paulus in die Krankenstuben und stillte damit das Fieber.[3] Wenn Petrus naht, so fahren die bösen Geister aus mit Schreien,[4] in Ephesus aber ruft ein Dämon einem unbefugten Exorcisten zu: „Jesum kenn ich wohl und Paulus weiß ich wohl, doch wer seid ihr?"[5] Petrus steht dem Magier Simon gegenüber,[6] Paulus dem Magier Elymas und den ephesinischen Zauberern.[7] Petrus erweckt zu Joppe eine Jüngerin von den Todten mit Namen Tabitha,[8] Paulus zu Assus einen Jüngling mit Namen Eutychus.[9] Als der Hauptmann Cornelius vor Petrus niederfällt, spricht dieser: „Stehe auf, auch ich bin ein Mensch, wie du".[10] Aehnliches aber begegnet Paulus zu Lystra und er spricht zu dem bethörten Volk: „Auch wir sind Menschen von gleicher Natur wie ihr, und predigen euch das Evangelium".[11] Petrus spendet den Samaritern den heiligen Geist durch Handauflegung und freies Wort,[12] so schüttet Paulus den Geist über Ephesus aus, daß auch dort die Zungen von Jerusalem Einkehr halten.[13] Anderseits wird diejenige Form der Offenbarung, aus der die acta Petri dem Paulus einen Vorwurf machen, die Vision, mit großer Ausführlichkeit auch bei Petrus erwähnt.[14] Ueberhaupt sehn sich die Lebensfahrten beider Männer für unsern Geschichtsschreiber in Allem gleich. — Petrus wird zu Jerusalem eingekerkert und gegeißelt, Paulus zu Philippi; den Petrus führt ein Engel aus seinem Kerker, den Paulus ein Erdbeben; kurz es ist kein Lichtstrahl vom Himmel auf das Haupt des Einen niedergefallen, der nicht auch des Andern Stirne verklärte und es ist kein Schwert durch des Einen Seele gegangen, das nicht auch die des Andern durchbohrt hätte.

Da die Sage nun aber von Petrus schließlich doch weit weniger zu erfinden vermochte, als das bewegte Leben des Paulus thatsächlich enthielt, indem hier die Wirklichkeit alle Phantasie überbot, brachte es diese Parallelisirung mit sich, daß Pauli Leben in der Darstellung der Apostelgeschichte erheblich an Inhalt verlor, während die sagenhaften

---

[1] Act. 14, 8. — [2] Act. 5, 15. — [3] Act. 19, 12. — [4] Act. 5, 16; 8, 7. — [5] Act. 19. 11. 15. Vgl. 16, 18. 28, 9. — [6] Act. 8, 18. — [7] Act. 19, 13. — [8] Act. 9, 36. — [9] Act. 20, 9. — [10] Act. 10, 26. — [11] Act. 14, 11. vgl. 28, 6. — [12] 8, 14—17. 10, 44. — [13] 19, 1—7. — [14] Act. 10, 10 f. 11, 5 f.

Wunder und Erlebnisse des Petrus und der Jerusalemiten zum Theil noch verdoppelt werden mußten, um ein Gleichgewicht herzustellen.[1] Alle jene merkwürdigen Ereignisse, die wir aus den Briefen des Paulus kennen, die vielgestaltigen Todesgefahren, seine zahlreichen Gefangenschaften, seine drei Schiffbrüche, seine acht Geißelungen[2] und sein „Thierkampf" zu Ephesus,[3] desgleichen auch seine dem Verfasser sicher bekannte Hinrichtung zu Rom mußten aus solchen Gründen übergangen werden und leider ist auch die Beschreibung dieser Erlebnisse im Itinerarium dem Parallelismus des Buchs zum Opfer gefallen.

Obwohl nun demnach Paulus bei dieser Parität nicht zu seinem Rechte kommt, gilt dennoch das Hauptinteresse des Verfassers gerade der Rechtfertigung des Heidenapostels. Das Bild des Petrus war, wenn auch Paulus selbst scharfe Worte gegen ihn geredet hatte, doch nie von paulinischer Seite so besudelt worden, wie das des Paulus durch die Judaisten. Dasselbe von diesen Schmutzwürfen zu reinigen ist ein Hauptinteresse des Verfassers. Ihm ist wohl bekannt, wie die Acten des Petrus Pauli wunderbare Berufung als ein dämonisches Gaukelspiel, als ein Zeichen des göttlichen Zorns darstellten. So findet er sich veranlaßt, dieses wunderbare Ereigniß drei Mal in zunehmender Ausführlichkeit zu erzählen, welche Breite, ohne jenen Nebenzweck, in gar keinem Verhältniß stände zu der sonstigen Oekonomie seines Werks. Dazu wird just dieselbe Art von Offenbarung, aus der die Judaisten den Zorn Gottes über Paulus erkennen wollten, von Petrus berichtet. Wie bei dem Wunder von Damaskus Paulus und Ananias Doppeltvisionen haben, so trägt sich in Cäsarea für Petrus und Kornelius eine ähnliche Doppeltvision zu und wie die erstere sowohl vom Schriftsteller, als von Paulus selbst erzählt wird, so trägt Petrus, das Gesicht von dem Tuch mit reinen und unreinen Thieren, selbst den Jerusalemiten vor, nachdem dasselbe bereits zuvor von dem Schriftsteller ausführlich erzählt worden ist.[4] Da nun aber der Hauptvorwurf der Judaisten gegen Paulus war, er sei ein Gegner Israels, ein Feind der Muttergemeinde und ein Verächter des Gesetzes gewesen, rechnete es der Verfasser gleichfalls zu seinen Aufgaben, in allen diesen Stücken das Gegentheil zu erweisen. Es werden darum dem Paulus judaistische Handlungen zugeschrieben, die sich mit den

[1] Vgl. 4, 1—22 mit 5, 12—42. 12, 1—17. — [2] 2 Cor. 11, 24 f. 6, 4. — [3] 1 Cor. 15, 32. — [4] 10, 10; 11, 5.

Grundsätzen des Römerbriefs und Galaterbriefs niemals vertragen haben würden. Doch setzt der Verfasser das Unrecht, das damit dem Paulinismus zugefügt wird, dadurch wieder in's Gleiche, daß er auf der andern Seite die Grundsätze, die die Judaisten an Paulus hassen, ihrem Petrus in den Mund legt. Ihm werden sie die unabweislich gewordenen Zugeständnisse eher machen, die sie auf Pauli Autorität hin, erst recht verweigern würden.

Bei einer derartigen Anlage des Buchs war es nicht möglich, den wesentlichen Inhalt der paulinischen Lehre zur Geltung zu bringen. Das große Thema der paulinischen Briefe, daß das Gesetz nicht Gottes Wohlgefallen, sondern seinen Zorn wirke und zur Erlangung des Heils eine Neuschöpfung des Menschen durch Wiedergeburt im Glauben eintreten müsse, wird gänzlich zurückgestellt. Paulus ist ein Apostel des Monotheismus gegenüber dem Polytheismus und verkündet im Tone der Orphiker den e i n e n Gott, der nicht ferne ist von einem Jeglichen unter uns, denn in ihm leben, weben und sind wir. Und wie andere hellenistische Wanderlehrer ist er ein Herold der jüdischen Sitte, ein Lehrer der Gerechtigkeit und Keuschheit gegenüber der Unsittlichkeit der Heiden, ein Bote der Auferstehung und des Gerichts nach Weise der jüdischen Sibyllen. Dagegen seine wesentlichsten Grundüberzeugungen darf Paulus nicht bekennen und in seinen Handlungen muß er dieselben sogar verläugnen. Er beräth sich nach seiner Berufung mit Fleisch und Blut und wird durch Ananias in die neue Lehre eingewiesen und durch die zwölf Apostel in ihr bestätigt. Er unterwirft die Ordnungen seiner Gemeinden den Beschlüssen des Apostelkonzils, beschneidet den Timotheus, zieht vier Mal hinauf gen Jerusalem und nimmt unter allen Werken des Judenthums das äußerlichste, das Nasiräat, über sich, kurz er thut alles Das, was der historische Paulus nach den Versicherungen des Galaterbriefs nicht gethan hat und nicht thun konnte. Allerdings — ein solcher Paulus konnte dem strengsten Judaisten, nachdem man sich in die Thatsache der Berufung der Heidenwelt ohnehin hatte finden müssen, kein Anstoß mehr sein, er hatte aber auch mit dem geschichtlichen Paulus so gut wie nichts mehr gemein.

Da nun auf der andern Seite der Verfasser keineswegs auf die universellen Grundsätze des Paulus, die ohnehin durch die Thatsache einer Heidenkirche selbst ihre Rechtfertigung gefunden hatten, verzichten wollte, blieb ihm nur übrig, dieselben dem Petrus in den Mund zu

legen. Petrus ist es, der die Prinzipien des Römerbriefs zu Ehren bringt, die Paulus verleugnet. Wie er, nicht Paulus, der Erste war, der Heiden um ihres Glaubens willen in die christliche Gemeinde aufnahm, wie er, nicht Paulus, sich am entschiedensten über die jüdischen Speisegesetze hinwegsetzt, so tritt auch er mit der Lehre vom rechtfertigenden Glauben vor die Jerusalemiten hin und bezeugt, daß die Herzen der Heiden gereinigt seien durch den Glauben. „Was versuchet ihr also Gott, ein Joch auf der Jünger Hälse zu legen, welches weder unsere Väter, noch wir zu tragen vermochten? Vielmehr durch die Gnade des Herrn Jesus glauben wir selig zu werden, gleicher Weise, wie auch sie".[1] Was ihm Paulus zu Antiochien zürnend zugerufen, bekennt er hier selbst: „Wiewohl wir von Natur Juden sind und nicht Sünder aus den Heiden, so sind doch, weil wir wissen, daß ein Mensch aus des Gesetzes Werk nicht gerechtfertigt wird, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, auch wir an Christus Jesus gläubig geworden, auf daß wir gerechtfertigt würden aus Glauben und nicht aus des Gesetzes Werken, weil ja aus des Gesetzes Werken kein Fleisch gerechtfertigt werden wird".[2] Man sieht, die Grundsätze sind ausgetauscht. Petrus ist zum Paulus geworden, er hat die Rechtfertigung aus dem Glauben gelehrt, er hat die Speisegesetze gebrochen, er hat die Unbeschnittnen herzugeführt und Paulus ist nur in seinen Fußtapfen gewandelt und hat das auf weitere Gebiete angewendet, was Petrus in Phönicien und Samarien begonnen hatte. Wenn dem aber so war, woher der Streit der Parteien, die Feindschaft zwischen Paulus und den Jerusalemiten? Der Verfasser steht nicht an, auf diese Frage zu erwiedern, dieser Streit hat nie stattgefunden. In Antiochien weiß der Verfasser nichts von dem Conflict, der Gal. 2 berichtet wird, in Galatien weiß er nichts von dem Kampf, dessen der Galaterbrief voll ist, in Macedonien weiß er nichts von den Hunden und den Zerschnittenen, über die der Philipperbrief seufzt, in Achaja weiß er nichts von den Petrischen, gegen die der zweite Korintherbrief eifert, in Ephesus weiß er nichts von der Partei des Apokalyptikers, die den Apostel als Lügner erfund, zu Jerusalem weiß er nichts von denen, die dem Apostel kein Trost gewesen sind, da er zu Cäsarea in Haft und Banden lag und ebenso wenig zu Rom von denen, die Christum nur dazu predigen, um Drangsal hinzuzufügen seinen Ketten. Wohl

[1] Act. 15, 8 f. — [2] Gal. 2, 15 f.

gibt es Brüder aus der Beschneidung, die das Gesetz der Gemeinde aufjochen möchten, aber sie greifen Petrus fast stürmischer an als Paulus. Nicht Paulus, sondern ihm werfen sie vor: „Du bist zu Männern eingegangen, die die Vorhaut haben und hast mit ihnen gegessen"[1] und während Petrus sie mit aller Schärfe zurückweist, verhält sich Paulus überall so, daß auch der eifrigste Judaist nichts an ihm auszusetzen fände.

Nach dem Allem war es Absicht des Verfassers, den Haß des Judenchristenthums gegen Paulus zu beschwichtigen durch ein Geschichtsbild, das ihnen diesen Paulus als Fleisch von ihrem Fleisch und Bein von ihrem Bein zeichnete, dabei aber dennoch die unveräußerlichen Grundgedanken des Paulinismus zu retten, indem er sie aufnehmen läßt durch Petrus.

Ein so freies Verfahren mit dem historischen Stoff setzt freilich eine Zeit voraus, in der die Geschichte der eigenen Gemeinschaft bereits in einem dämmernden Nebel lag. Daß diese Zeit erst hinter den trajanischen Christenverfolgungen liegt, und mithin ein halbes Jahrhundert verflossen ist, wäre für andere Verhältnisse noch nicht entscheidend, aber eine fünfzigjährige Periode bildet eine undurchdringliche Schichte, wo es sich um eine Gemeinschaft niedriger Leute handelt, die ohne Aufzeichnungen, ohne Zusammenhang, ohne die Kontrolle der Oeffentlichkeit in ihrem Geheimtreiben ebenso dem Mißverständniß wie der Täuschung, dem Vergessen wie der Erfindung preisgestellt sein mußte. Wir ersehen das auch daraus, daß abgesehen von aller absichtlichen Geschichtsformung, das Bild des apostolischen Zeitalters sich diesem Schriftsteller auch unabsichtlich unhistorisch genug gestaltete. Das richtige Verständniß der ersten ekstatischen Bewegung, die überall mit dem Phänomen des Zungenredens begleitet war, ist dem Verfasser so fremd, daß er die Zungen zu Jerusalem mit den „Zungen und Blitzen" zusammenbringt, die nach Exod. 20, 15 vom Sinai ausgingen, als das Wort Gottes, in siebzig Zungen getheilt, gleich Funken vom Sinai hinaussprühte. Nach dem Vorbild rabbinischer Schilderungen jenes mosaischen Pfingsttags, hat er den ersten Pfingsttag der christlichen Gemeinde beschrieben.[2] Anderwärts überträgt er die Einrichtungen seiner Zeit unbedenklich auf die apostolische Kirche. Es gibt für ihn einen bestimmten Klerus,[3] bestehend aus Diakonen, Presbytern oder

[1] Act. 11, 2. 3. — [2] Vgl. Bd. 2, 281. — [3] Act. 1, 17.

Bischöfen.[1] Die Besprechung des Paulus mit den Säulenaposteln zu Jerusalem verwandelt sich ihm in ein Apostelconcil nach Maßgabe der Synoden seiner Zeit. Die Abgesandten der auswärtigen Gemeinden treten zusammen mit den Aposteln, den Aeltesten und der Gemeinde und Redner für und wider treten auf, endlich aber „beschließen die Apostel und Aeltesten, sammt der ganzen Gemeinde" ihre Decrete der ganzen auswärtigen Christenheit durch Sendboten kund zu thun.[2] Ebenso ist der Inhalt dieser Decrete ein Mißverständniß der Einrichtungen, die sich aus der früheren Zeit theilweise noch auf ihn vererbt haben. Daß viele christliche Gemeinden sich den Proselytengesetzen des Judenthums gefügt hatten, hängt wesentlich damit zusammen, daß sie schon von Anfang an sehr zahlreiche jüdische Proselyten in ihrer Mitte zählten, die bei ihrem gewohnten halbjüdische Leben verbleibend, im Bund mit den Judenchristen leicht die Gemeinden bestimmen konnten, „sich zu enthalten von der Befleckung der Götzen, der Hurerei, des Erstickten und dem Blut".[3] Daß die Einhaltung dieser Regeln bei den Christen in der That sehr gewöhnlich war, schlossen wir schon daraus, daß man heidnischerseits das Christenthum einfach als ein „Leben nach jüdischer Weise" zu bezeichnen pflegte und die von Plinius beschriebenen christlichen Bräuche in Bithynien stark judaisiren. Setzt doch nicht nur die Apokalypse, sondern auch der erste Korintherbrief die Einhaltung der Proselytengesetze als die überwiegende Regel voraus.[4] Was so die natürliche Entwickelung dieser mit Proselyten reich gesegneten Gemeinden mit sich gebracht, meint aber unser Verfasser auf ausdrückliche Beschlüsse einer Apostelsynode zurückführen zu müssen und ist, ganz im Widerspruch mit dem Zeugniß der paulinischen Briefe, der Meinung, daß der Streit über die Beschneidung mit dem Zugeständniß einer solchen beschränkten Geltung des jüdischen Gesetzes von Seiten des Paulus einen friedlichen Abschluß gefunden habe. Da indessen seine Absicht unmöglich dahin gehn kann, die Christenheit seiner Zeit auf die jüdischen Proselytengesetze zu verpflichten, handelt

[1] Act. 1, 20; 6, 3; 15, 4. — [2] Act. 15, 22. — [3] Eine Parallele bieten die von einem Christen interpolirten Phokylideszeilen in Sibyll. 3, 592 f. — [4] Apoc. 2, 20. Die Bd. 2, 118 u. 119 erwähnten Proselytengesetze, Heilighaltung des Namens Gottes und Sabbaths, Enthaltung von Gesäuertem in der Passahwoche (1 Cor. 5, 8), sowie von Geopfertem und Ersticktem (1 Cor. 10, 28) lassen sich sogar in den paulinischen Gemeinden nachweisen.

es sich nicht um eine tendenziöse Entstellung der Vergangenheit, sondern lediglich um ein Mißverständniß. Der feierliche Apparat der Synode und der Apostelbecrete freilich gehört zu dem Friedensbild, das er von der apostolichen Zeit entwerfen wollte und dessen Absicht war, die Scheidewand niederzureißen, die nach Meinung der Zeitgenossen Petriner und Pauliner trennte. Stellten die acta Petri Paulus und Petrus sich in der Situation von Gal. 2 mit Anathemen gegenüber, so sollten seine acta apostolorum die großen Führer vielmehr Hand in Hand zeigen und damit war der Streit der Parteien geschlichtet, der ohnehin nicht mehr ein Streit um Grundsätze, sondern nur noch um Namen und Personen war. Es galt, bittere Erinnerungen auszulöschen, Vergangenes in friedlicherem Lichte zu sehn, die siegreichen Grundsätze der persönlich unterlegnen Autorität zu Grundsätzen des Siegers umzustempeln. Das Alles hat der Verfasser mit großem Takt und entschiedener schriftstellerischer Begabung versucht und so hat mit seinem Buche auch seine Geschichtsauffassung sich rasch Bahn gebrochen.

Die Zeit der Abfassung desselben ist jedenfalls nach den Trajanischen Christenverfolgungen zu suchen, da der Verfasser mehrfach auf dieselben Bezug nimmt. In der Zeit also, in der Plutarch seine Parallelbiographien und Arrian seine Reisebeschreibungen schrieb, ist auch diese vergleichende Lebens- und Reisebeschreibung der beiden apostolischen Wanderer entstanden, wie sie denn auch durchaus den Stempel dieser Epoche trägt. Trajans abenteuernde Regierung hatte die Blicke in die Ferne gezogen und erzeugte eine bis in die Tage des jüngern Philostratus immer breiter anschwellende Reiseliteratur. Das „ambulare per Britannos“, dem Hadrian, Arrian, Pausanias, Lucian, Apulejus u. A. in gleicher Weise huldigten, drang auch in die christliche Literatur ein. Beispielsweise werden so die „Kerygmen des Petrus“ in „R e i s e n des Petrus“ umgearbeitet, bis schließlich die Klementinen den ganzen Stoff der Petrussage zu einem Reiseroman umformen, dessen Abschluß das Wiederfinden und die „Wiedererkennungen“ der Vielgereisten sind. Auch diese verwandten Erscheinungen können geneigt machen, mit der Abfassung der Apostelgeschichte, was kein äußerer Grund verbietet, bis in die Zeit Hadrians herabzugehn.

Wie sehr jedenfalls die apologetische und irenische Tendenz der Apostelgeschichte einer seit dem zweiten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts stärker und stärker hervortretenden Richtung entspricht, beweist eine zweite, aber apokryphe Apostelgeschichte, die ganz denselben Stand-

punkt wie die kanonische einnimmt. Es sind das die bereits erwähnten πράξεις Παύλου, die Acten des Paulus oder auch des „Petrus und Paulus", die die ursprünglichen ebjonitischen Petrusacten ebenso in paulinischem oder unionistischem Interesse überarbeiteten, wie sie in der klementinischen Literatur im judaistischen Interesse benützt worden sind. Schon Origenes, der eine auch in unseren Acten des Petrus und Paulus erhaltene Stelle citirt,[1] kannte das überarbeitete unionistische Buch. Sieht man ab von der späten Redaction, in der diese Acten uns vorliegen, so versetzen uns dieselben mitten in die geistige Atmosphäre des zweiten Jahrhunderts.[2] Ihre Losung ist, man dürfe den Petrus und den Paulus von einander nicht scheiden, beide seien ganz eines Sinns, was der Eine lehre, lehre auch der Andere.[3] Petrus und Paulus gehören zusammen wie Sonne und Mond und die römischen Heidenchristen selbst sprechen in Form eines Bekenntnisses ihre Ueberzeugung aus: „Wir haben geglaubt und glauben, daß ebenso wenig Gott die beiden großen Lichtträger, die er geschaffen hat (Sonne und Mond) von einander scheidet, man euch von einander zu scheiden vermöge". Die Christenheit soll sich freuen, daß sie zwei solche Führer hat, das ist der Endbescheid des langen Apostelstreits. Aehnlich wie 2 Petr. 3, 15 bezeugt Petrus vor Nero: „Alles was Paulus geredet hat, ist wahr" und umgekehrt sagt Paulus: „Was du von Petrus gehört hast, ist so gut, als wäre es auch von mir gesagt, denn wir sind Eines Sinnes, weil wir Einen Herrn haben, Jesum, den Christ".[4] Wenn in der Apostelgeschichte Petrus paulinisch redet und Paulus petrinisch handelt, so wird hier sogar Paulus von den Juden aufgefordert, die mosaische Gesetzestreue gegen Petrus zu vertheidigen, da dieser die ganze Gesetzesbeobachtung, Sabbate, Neumonde und gesetzliche Ruhetage abschaffe. Paulus aber antwortet in der That ganz jüdisch: „Mich werdet ihr als einen wahrhaftigen Juden darin erproben können, daß auch ich, wie ihr sehen könnt, den Sabbath und die wahrhaftige Beschneidung beobachte. Denn am Tage des Sabbaths ruhte Gott von allen seinen Werken. Wir haben die Väter, die Patriarchen und das Gesetz". Noch mehr, Paulus fragt den Petrus, was er denn eigentlich im Heidenlande predige und erbietet sich, ihn zu widerlegen,

---

[1] Origen. In Joann. 20, 10. Op. 4, 332 (de la Rue). — [2] So Lipsius a. a. O. p. 60. — [3] Cap. 5 in Tischendorf's Ausgabe. — [4] Bei Tischend. cap. 60 u. 62.

wenn er eine neue Lehre einführen wolle. Die geschichtlichen Rollen sind also hier vollkommen ausgetauscht, damit um so mehr die Ueberzeugung der Parität der beiden Säulenapostel in den Gemüthern Wurzel schlage.[1] Der Verfasser kennt die geschichtlichen Gegensätze noch recht gut, er läßt ihre beiderseitigen Argumente auch zu Wort kommen, aber nur, um dann die Einseitigkeit derselben durch beide Apostel aus einem Munde widerlegen zu lassen. Nachdem Petrus mit Freuden die Ankunft des Paulus in Italien begrüßt und ihm seine Jünger bis Forum Appii entgegengesendet, gerathen, nach der Erzählung unserer Schrift, am andern Morgen die römischen Judenchristen und Heidenchristen scharf aneinander. „Wir sind das auserwählte Geschlecht, sagen die Judenchristen, eine königliche Priesterschaft (1 Petr. 2, 9), Freunde Abrahams, Isaaks und Jakobs und aller Propheten, mit denen Gott geredet hat, denen er seine Geheimnisse und seine großen Wunder gezeigt hat. Ihr aber aus den Heiden habt nichts Großes in eurem Samen, wenn nicht etwa, daß ihr durch Götzen und Schnitzbilder unrein und gräulich geworden seid." Die Heidenchristen aber erwiedern: „Wir sind der Wahrheit, als wir sie hörten, unverzüglich gefolgt und haben unsern Irrthum verlassen. Ihr aber habt die Wunder an euern Vätern gekannt und hattet die Lehren des Gesetzes und der Propheten; ihr habt das Meer mit trockenen Füßen durchschritten, euch leuchtete die Feuersäule bei Nacht und die Wolkensäule bei Tag, vom Himmel her wurde euch Manna verliehen und aus dem Felsen strömte euch Wasser. Und dennoch habt ihr nicht geglaubt und nach dem Allen euch das Idol eines Kalbes gefertigt und eure Kniee vor dem Schnitzbilde gebeugt. Wir aber, die wir nichts von den Zeichen sahen, wir glauben, daß der der wahrhaftige Gott sei, den ihr im Ungehorsam verlassen habt".[2] Es sind das Anklagen, wie der Apokalyptiker und Matthäus sie gegen die Heiden erheben, und Antworten, wie der Stephanus der Apostelgeschichte sie den Juden ertheilt, ein sicheres Zeichen, wie alt die Quelle ist, die diesen Acten zu Grunde liegt. Paulus ist es dann, der zwischen den beiden streitenden Theilen Frieden stiftet: „Als sie so und ähnlich um den Vorzug stritten, spricht der Apostel Paulus, es gebühre sich nicht, auf diese Weise miteinander zu hadern, sondern vielmehr darauf zu achten, daß Gott seine, dem Abraham gegebene Verheißung erfüllt

[1] Cap. 22. — [2] C. 26. Ju Lipsius, Q. d. Petrussage. p. 65.

hat". Petrus aber übernimmt die Pflicht, die Vorurtheile der Judenchristen gegen Paulus zu zerstreuen. Petrus versichert: „Alles, was Paulus geredet hat, ist wahr", er, nicht Paulus, erzählt, wie eine Stimme vom Himmel den früheren Verfolger bekehrt habe und wie er seitdem den Pfad Christi vertheidigte.[1] Zum Schlusse folgt dann die Beschreibung des Kampfes mit dem Magier, der wesentlich nach den ebjonitischen Petrusacten berichtet wird, nur daß Paulus dem Petrus im Kampfe gegen seinen eigenen Doppeltgänger beisteht und den Märtyrertod des Petrus theilen darf. Petrus wird gekreuzigt, Paulus enthauptet. Jener, so berichtet uns das Buch, liegt begraben „nahe bei der Naumachie an dem Orte, welcher Vatican heißt",[2] d. h. in den Gärten des Nero, Paulus dagegen auf dem Wege nach Ostia.[3] Diese katholische Apostelgeschichte, die mit den dem Origenes bekannten *πράξεις Παύλου* zusammenfällt, kann nach den angeführten Stellen nur um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein, in der Zeit, als man bereits gründlich gelernt hatte, die letzten Gegensätze zwischen Petrus und Paulus zu verwischen.[4] Zur Aufnahme in den Kanon eignete sie sich bei ihren vielfachen Abenteuerlichkeiten nicht, aber ihre Ueberarbeitung der alten ebjonitischen Schrift spricht noch klarer als die kanonische Apostelgeschichte die Tendenz aus, nach der der historische Stoff von den Schriftstellern dieser Zeit gefärbt und abgezweckt wurde.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit der verwandten Apostelgeschichte, die bald als „Predigt des Petrus", bald als „Predigt des Paulus" (*κήρυγμα Π.*) citirt wird.[5] Auch sie diente dem Interesse einer Vermittlung der Parteien. Daß die zwölf Apostel ursprünglich sich auf die Judenmission beschränkt haben, beweist nicht, daß sie Gegner der Heiden sind, sondern der Verfasser erklärt diese Thatsache mit einer ausdrücklichen Weisung Jesu, erst nach Verlauf von zwölf Jahren zu den Heiden zu gehn.[6] Die beiden Apostel Petrus und Paulus treffen dann nach langer Trennung in Rom wieder

---

[1] Acta Petr. et Paul. c. 60. — [2] Acta Petr. et Paul. c. 84. — [3] cap. 80. Die spätere (Pariser) Handschrift nennt den Platz, „der den Namen Aquä Salviä führt, nahe bei dem Fichtenbaum". Jetzt die Abtei S. Paolo alle tre fontane, links von der alten via Ostiensis. Vgl. Lipsius a. a. O. — [4] Lipsius a. a. O. p. 70. — [5] Fragmente bei Grabe, Spicilegium 1, 72 ff. Credner, Beiträge 1, 331 f. — Vgl. Lipsius, Quellen d. Petrussage. p. 49.

zusammen und verkündigen dort gemeinsam den Heiden das Evangelium. Petrus spricht dabei eben so universalistisch wie in der kanonischen Apostelgeschichte. Das Christenthum ist ihm eine neue Religion gegenüber dem Heidenthum. Die Christen sind ein genus tertium (*τρίτον γένος*), welches Gott weder nach der Weise der Hellenen noch der Juden verehren soll, weil Gott einen neuen Bund mit ihnen geschlossen hat. Und nicht nur Apostel der Heidenmission ist Petrus, sondern er polemisirt sogar gegen das jüdische Gesetz und verkündet den Juden zum voraus die Strafen des jüdischen Kriegs und den Untergang Jerusalems.[1] Wie die Tendenz dieser Darstellung sich deckt mit der der kanonischen Apostelgeschichte, so ist auch die Zeit der Abfassung keine viel spätere. Diese „Predigt des Petrus und Paulus in Rom", wie der ursprüngliche Titel, dem Inhalt zufolge, wird gelautet haben, ist schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts bei den verschiedensten Schriftstellern in Gebrauch,[2] ihre Abfassung wird mithin mindestens in die Mitte des Jahrhunderts fallen.

Was nun die Verfasser dieser historischen Werke, wie wir sahen, als Moral aus ihrer Erzählung hervorgehn ließen, das haben die Urheber der beiden petrinischen Briefe vielmehr direct dem Apostel selbst in die Feder gelegt. Der Gedanke der Apostelgeschichte in Form eines Briefes vorgetragen ist die erste petrinische Epistel. Die ältere ist diese erste, auf die die zweite sich schon bezieht,[3] und die, wie die Apostelgeschichte, zunächst die Verhältnisse der Trajanischen Christenverfolgung vor Augen hat. Das Schriftchen sollte in den Gemeinden Kleinasiens verbreitet werden, um dieselben in ihren Nöthen und Drangsalen zu stärken. Zu den Bedürfnissen dieser Lage gehörte aber auch die Versöhnung der Parteien, die in den Zeiten der Verfolgung doppelt nöthig war, zu der sich aber jetzt auch mehr Aussicht bot als in den Tagen eines schlaffen Friedens und müssigen Schulgezänks. Die hohe Stellung, die die Judenchristen für Petrus in Anspruch nehmen, wird demselben von dem Pauliner, der um des Friedens willen, diesen Brief verfaßt, in der That verwilligt. Petrus ist ihm der Apostel, der befugt ist „an die Gesammtheit der auserwählten Fremdlinge unter der Diaspora in Pontus, Galatien, Kappa-

---

[1] Bei Lipsius, a. a. O. p. 51. — [2] Clem. Alex. Strom. 6, 6 p. 764. sq. Potter, Apollon, in Euseb. H. E. 5, 18. Orig. in Joann. Tom. 13, 17. — [3] 2 Petri 3, 1.

docien, Asien und Bithynien" zu schreiben, obwohl Petrus schwerlich zu seinen Lebzeiten je eine dieser paulinischen Provinzen betreten hat. Auch die Behauptung der acta Petri, Petrus habe zuletzt in Rom selbst gewirkt und gelitten, wird stillschweigend adoptirt. Der Brief bestellt Grüße von der „Mitauserwählten zu Babylon", worunter, nach dem durch die Apokalypse üblich gewordenen Sprachgebrauch, nur die Gemeinde zu Rom gemeint sein kann. Auch Markus soll als geistlicher Sohn in Petri Umgebung sich befinden, gemäß der Ueberlieferung, daß er als dessen Begleiter nach Rom gekommen und dort den Märtyrertod des Apostels getheilt habe.[1] Anderseits wird für alle Grundlehren des Paulinismus die Autorität des Petrus in Anspruch genommen und er selbst muß das Kerndogma der Pauliner von dem stellvertretenden Leiden Christi vortragen[2] und zwar in Sätzen und Worten, die deutlich an den Römerbrief, Galaterbrief und Hebräerbrief anklingen,[3] wie denn die ganze Anlage des Schreibens, die Gedankenverknüpfung und der Wortschatz des Briefs aus den Paulinen entlehnt ist, deren Inhalt dem Verfasser sehr geläufig gewesen sein muß.[4] Gleichsam als Gegengewicht werden aber auch wieder Reminiscenzen aus dem Jakobusbrief eingestreut, so daß sowohl petrinisch wie paulinisch gerichtete Kreise wohlthuende Anklänge an ihre Lieblingsschriftsteller hier finden mochten.[5] Dieses Verfahren deutet freilich zunächst nur auf ein irenisch und eklektisch gerichtetes Gemüth, das sich selbst von dem Guten, was beide Parteien zu geben hatten, ergriffen fühlte, so daß sich ihm ganz von selbst sein Schreiben zu einem Beispiel gestaltete, wie beide Richtungen sich wohl mit einander zu vertragen vermöchten.[6] Anderes ist doch wohlbedacht. Wenn Petrus dem Pauliner Silvanus ausdrücklich das Zeugniß des rechten Glaubens ertheilt,[7] wenn die dem Apostel Paulus von Seiten der Judenchristen

[1] Euseb. 3, 39. 2, 15. Hieron. vir. ill. 8. Nicephor. Hist. E. 2, 43. — [2] 1 Petr. 4, 1; 1, 19. — [3] 1, 5 an Gal. 2, 23. 2, 7 u. 8 an Rom. 9, 32. 2, 16 an Gal. 5, 13. 1 Petr. 3, 18 an Hebr. 9, 26. 28. — [4] Vgl. z. B. 1 Petr. 1, 5 mit Gal. 3, 23; 2, 11 mit Rom. 7, 23. 2, 13. 14 mit Rom. 13, 1—4. 4, 1 mit 2 Cor. 5, 14 und Rom. 6, 7. 1 Petr. 4, 10. 11 mit Rom. 12, 6. 7. 5, 1 mit Rom. 8, 18. Die Abhängigkeit auch vom Hebräerbrief erhellt aus Vergleichung von 1, 2 mit Hebr. 12, 14. 2, 24 mit Hebr. 9, 28. 3, 21 mit Heb. 9, 24. — [5] Vgl. 1, 1 mit Jac. 1, 1; 1, 6. 7 mit Jac. 1, 2 u. 3. 1, 22 mit Jac. 4, 8 u. f. f. 4, 7—11 mit Jac. 5, 20. 5, 9 mit Jac. 4, 7. — [6] Siehe darüber Pfleiderer, der Paulinismus 419 f. — 1 [7] Petr. 5, 12.

so schwer verdachte Mahnung zum Gehorsam gegen die römische Obrigkeit von Petrus hier mit Worten des Römerbriefes selbst wiederholt wird,[1] so ist darin deutlich die Absicht zu spüren, Pauli Schüler und Lehren durch Petrum selbst rechtfertigen zu lassen und es wird deutlich, warum dieser Pauliner für seine Erbauungsschrift gerade des Namens des Petrus sich bediente. Da, wo diese Sage von einem gemeinschaftlichen Wirken des Petrus und Paulus entstand, und woher der Brief selbst sich datirt,[2] ist er wohl auch geschrieben worden, ein Zeugniß jener Unionsbestrebungen, die seit den Zeiten Trajans gerade in der Hauptstadt sich mächtig regten.

Im Grunde hatte auch nur in der Mitte der römischen Gemeinde selbst, in der der Streit über die wahren Begründer der Kirche noch eine weitere locale Bedeutung hatte, der Versuch, beide in der Erinnerung zu versöhnen, eine rechte Veranlassung und einen rechten Sinn. Man wird darum diese Apostelgeschichten und den ersten Petrusbrief in Rom entstanden sein lassen und ebenso den zweiten. Demselben Gedanken der Vermittlung dient nämlich auch der allerdings viel jüngere zweite Petrusbrief. Während aber der Urheber des ersten sich wesentlich dem Paulinismus zuneigt, ist der beträchtlich jüngere Verfasser des zweiten Briefs aus verhältnißmäßig zurückgebliebenen judenchristlichen Kreisen hervorgegangen, die auch, nachdem die Anerkennung des großen Heidenapostels unumgänglich geworden ist, es doch nicht lassen können, Einiges an dessen Briefen für schwerverständlich und für mißverständlich zu erklären. Was zunächst die späte Abfassung des Stücks betrifft, so erhellt dieselbe schon daraus, daß der Verfasser nicht nur den ersten Petrusbrief,[3] sondern auch den Brief Judä[4] und den unächten Anhang des vierten Evangeliums benützt.[5] Der Verfasser hat bereits eine neue heilige Schrift vor sich, in die auch die paulinischen Briefe Aufnahme gefunden haben.[6] Auf diesem geschriebenen Wort Gottes beruht vor Allem sein Glaube. Noch fester als seine eigene Erfahrung steht diesem Petrus „das prophetische Wort, das wir haben, darauf ihr wohlthut zu achten als auf ein Licht, welches an einem dunkeln Orte scheint, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in eueren Herzen, wobei ihr

---

[1] Rom. 13, 1 f. in 1 Petr. 2, 13 f. — [2] 1 Petr. 5, 13. — [3] 2 Petr. 3, 2. — [4] Jud. 17 in 3, 2. — [5] Joh. 21, 18. 19 in 2 Petr. 1, 13—18. — [6] 2 Petr. 3, 14 f.

vor Allem bedenkt, daß keine Weissagung der Schrift aus eigener Auslegung geschieht. Denn niemals ist eine Weissagung durch menschlichen Willen hervorgebracht; sondern getrieben von dem heiligen Geist haben heilige Menschen Gottes geredet".[1] So ist in diesem späten Stadium das Christenthum selbst wieder geworden, was das Judenthum war: ein Bibelglaube. Die „Propheten" und die „Schriften" sind das Prinzip der älter gewordenen Kirche, nicht mehr der unmittelbar redende Geist. Auch der Streit über die paulinische Rechtfertigungslehre ist ein Streit über die schwierigen Stellen in seinen Briefen, „worin Etliches schwer zu verstehen ist, was die Unwissenden und Unbefestigten verdrehen, wie auch die andern Schriften zu ihrem Verderben". Wir ersehen nun aber aus diesem jüngsten neutestamentlichen Schriftsteller, der wohl erst unter Antoninus Pius schrieb, nicht nur, wie lang noch der Kampf um die Anerkennung des Paulus sich fortsetzte, sondern auch, welche späteren Motive hinzukamen, um selbst hartnäckige Judenchristen schließlich freundlicher gegen Paulus zu stimmen. Gegenüber der immer bedrohlicher sich erhebenden Gnosis repräsentirte der vielverschrieene Heidenapostel doch wenigstens den den Judenchristen theuern Zusammenhang des Christenthums mit dem alten Bund und den Glauben an die äußere Verwirklichung der messianischen Verheißung, die die gesammte alexandrinisch-christliche Schule bereits preisgab und die Gnostiker geradezu verspotteten.[2] So wird gegenüber dem neuen Feind der alte Gegner zum Bundesgenossen und den Gnostikern gegenüber, die das bevorstehende Weltende läugnen, beruft sich der Verfasser auf die eschatologischen Abschnitte der paulinischen Briefe und weist darauf hin, daß auch Paulus den langmüthigen Verzug des göttlichen Gerichts für einen Theil des Heilsrathschlusses Gottes erklärt habe, weßhalb dieser Verzug nicht erlaube, die Zukunft des Gerichtes selbst in Zweifel zu ziehen.[3] Wenn nun auch in einem so späten Producte noch immer Widerspruch gegen Paulus abgewiesen werden muß, so zeigt sich, wie noch langehin die alten judaistischen Elemente strebten, die schon seit den letzten Jahren Trajans sich anbahnende Union wieder zu sprengen. Diesen zersetzenden Elementen wollte unser Verfasser entgegen treten und eindringlicher und nachdrücklicher konnte diese Union ja auch nicht gepredigt werden, als wenn in dieser Weise der Luther der alten Kirche ihrem Zwingli das schrift-

---

[1] 2 Petr. 1, 19—21. — [2] 2 Petr. 3, 3—10. — [3] 2 Petr. 3, 15.

liche Zeugniß ausstellt, daß er denselben Geist erhalten habe, wie auch er. Aber freilich waren die Nachkommen der alten Gegner des Paulus nicht gemeint, sich diese Trübung der wirklichen Geschichte so ohne Weiteres gefallen zu lassen. Eben in diesen paulinisch gefärbten Darstellungen des Lebens Petri hat der Verfasser der klementinischen Homilien die Aufforderung gefunden, die alten judaistischen Schmähschriften gegen Paulus neu zu bearbeiten und in dem, seinem Buche voranstehenden, Briefe des Petrus an Jakobus läßt er den Säulenapostel selbst protestiren gegen diese Verfälschung seiner Meinungen. „Schon zu meinen Lebzeiten, schreibt Petrus hier, haben Einige es unternommen, durch künstliche Deutung, meine Lehrvorträge in die Aufhebung des Gesetzes umzugestalten, wie wenn ich selbst nicht so dächte und nicht frei und aufrichtig so lehrte, was fern sei. Was man hiemit thut, ist nichts anderes, als daß man dem Gesetz Gottes zuwider handelt, das von Moses ausgesprochen und von unserem Herrn bezeugt worden ist, wenn er über seine ewige Dauer sagte: „Himmel und Erde werden vergehen, ohne daß ein Jota, ein Pünktchen vom Gesetz verschwindet". Dies hat er gesagt, damit Alles geschehe. Die aber, welche, ich weiß nicht wie, meinen Sinn kund thun wollen, und die von mir gehörten Lehrvorträge besser als ich selbst, der ich sie hielt, zu verstehen meinen, sagen den von mir Unterrichteten, das sei meine Lehre und Meinung. Wenn sie schon zu meinen Lebzeiten solches gegen mich zu lügen wagen, wie viel wird man erst nach mir wagen?" Das waren die Gefühle, mit denen die judaistische Partei diese Versuche aufnahm, die Christenheit mit einem paulusfreundlichen Petrus zu beschenken. Man hatte praktisch Vieles fallen lassen, aber man weigerte es, das zuzugestehn und die Erinnerung an die wirklichen Differenzen des Petrus und Paulus war noch lebendig genug, um die Petriner zu einem Protest gegen eine solche Paulinisirung ihres Apostels aufzurufen.

Allein dieser Protest verhallte. Die Kirche sah die Dinge so, wie sie dieselben brauchte und wünschte, und das Judenchristenthum sank von da ab in die Stellung einer Häresie herab, so daß die alten Ehrennamen der Christenheit, Nazarener und Ebjonim (die Armen), zu Ketzernamen wurden.

Siebenter Abschnitt.

Das Zeitalter Hadrians.

1. Hadrian.

Trajan, dem Kaiser von fester, römischer Geschlossenheit des Charakters folgte ein anderer von fast moderner Zerrissenheit. P. Aelius Hadrianus war ein geistreicher Sonderling, wie sie die Frauen interessiren, und durch die Frauen war er emporgekommen.[1]

Auch Hadrians Familie stammte aus Italica im bätischen Spanien[2] und war der des Trajan verschwägert. Hadrians Großvater Aelius war mit einer Ulpia, der Schwester von Trajans Vater, verheirathet gewesen. Sein Vater war der Prätor Hadrianus Afer, Mitglied des Senats.[3] Da dieser früh starb, übernahm der damalige Prätor Ulpius Trajanus die Vormundschaft für den ihm verwandten Knaben, gemeinsam mit dem römischen Ritter Cälius Tatianus, der bei Hadrians Thronerhebung nachmals den Mittler spielte. Sein Geburtsjahr fällt in's Jahr 76 und sein voller Name lautete P. Aelius Hadrianus. Seine Erziehung war eine vielseitige und die Freunde nannten den gelehrten Jüngling den graeculus.[4] Nach Spanien zurückgekehrt warf er sich plötzlich auf eine entgegengesetzte Lebensweise, lag Tag und Nacht in den Wäldern und war unzertrennlich von Hunden und Jagdspieß, so daß sein Verwandter ihn nach Rom zurück berief, wo er decemvir litibus dijudicandis, das heißt Richter für Civilsachen ward. Sodann trat er als Tribun bei der zweiten Hilfslegion in Mösien ein, lebte als eleganter Officier und machte Schulden.[5]

---

[1] Dio Cass. (Xiphilin.) 69, 1. — [2] Aelii Spartiani Adrianus, Imp. Die Citate nach Histor. August. Scriptores, Lips. Ed. Puttmann. 1774. — [3] Dio 69, 3. — [4] Spart. Hadr. 1. Julian, Caesares p. 835 in Rom. histor. Scriptor. Francof. — [5] Spart. Hadr. 2.

In Folge dessen war es dem Neide seines Schwagers Servianus gelungen, Trajan gegen ihn einzunehmen. Als Hadrian im Jahr 98 plötzlich, auf der Reise zu Trajan, dem er die Nachricht von Nerva's Tod überbringen wollte, bei Servianus erschien, suchte dieser ihn aufzuhalten und zerbrach sogar seinen Wagen, um die unerwünschte Begegnung zu verhindern, aber Hadrian, sein Leben lang ein gewaltiger Fußgänger, überholte Servians heimlich entsendete Eilboten und war dennoch der Erste, der die wichtige Botschaft dem Cäsar bestellte. Von nun an blieb er in dessen Umgebung. Trajan befriedigte seine Gläubiger und verheirathete ihn mit Julia Sabina, der Enkelin seiner Schwester Marciana. Im zweiten dacischen Krieg verdiente der Großneffe sich Trajans Anerkennung sowohl im Feld als bei den Zechgelagen des Lagerlebens und erhielt vom Kaiser den Ring, durch den ihn Nerva adoptirt hatte, was zuerst den Hof auf den Gedanken brachte, er sei von Trajan zum Nachfolger bestimmt.[1] Bis dahin war er als Dilettant in allen schönen Künsten mehr über die Achseln angesehen worden und als er einst Apollodor von Damaskus in seine Baupläne hineinreden wollte, hatte dieser ihm gesagt: „gehe und male Gurken, denn von diesen Dingen verstehst Du nichts".[2] Nach dem dacischen Krieg trat er mehr hervor. Er bekleidete die Prätur und erhielt ein Commando im untern Panonien, wo er die Sarmaten schlug und seine Legion in musterhafte Zucht stellte. Zur Belohnung ward er jetzt Consul suffectus. Die Soldaten am Hof, Palma, der Arabersieger, Lusius Quietus, der Reiterführer, Celsus und Nigrinus waren seine Feinde, aber sein Vormund Cälius Tatianus, Sura, der Vorstand des Kabinets, und Trajans Freund Nepos führten seine Sache. Als Sura starb, trat der federgewandte Hadrian selbst in die Stellung eines Kabinetssekretärs und verfaßte die meisten Reden und Edicte des Kaisers.

Zum guten Theil beruhten diese Fortschritte auf der Gunst der Frauen,[3] denn diese spielten am Hofe des kinderlosen Trajan eine um so größere Rolle, als sich in der That in ihrem Kranze seltene Vorbilder römischer Tugend und vornehmer Sitte befanden. Trajan's Gattin, Pompeja Plotina, seine Schwester Marciana und deren Tochter, die ältere Matidia, waren römische Matronen im

[1] Spart. Hadr. 3. — [2] Dio Cass. (Xiphil.) 69, 4 (352). — [3] Spart. Hadr. 4.

besten Sinn. „Wie bescheiden ist sie, sagte Plinius von Plotina, in ihrem Anzug! wie einfach in ihrer Begleitung! wie sittsam ihr Gang. Die Schwester aber, wie sehr fühlt sie sich als Trajans Schwester, wie erkennt man in ihr deine Einfachheit, deine Wahrheitsliebe, deine Rechtschaffenheit". Beiden war der Titel Augusta angetragen worden und beide hatten ihn abgelehnt.[1] Sie übten auf den kinderlosen Kaiser manchfachen Einfluß und man wird nicht fehl gehn, wenn man Trajans Maßregeln der Wohlthätigkeit, wie seine Armenkinderanstalten, dem Einfluß dieses Kreises zuschreibt. Wie auf dem Relief am Konstantinbogen von Kindern, so sehen wir auf einer bekannten Gemme, deren Abdruck sich in jeder Daktylothek findet,[2] Trajan von drei Frauen umgeben. Es sind Plotina, Marciana und Matidia, die die Familie des alten Kriegers bilden. Plotina's gute Wirkung auf die sittliche Haltung der römischen Damen wird mehrfach anerkannt und es hängt vielleicht mit dem guten Andenken dieser kaiserlichen Frauen zusammen, wenn der Verfasser des ersten christlichen Romans, der Wiedererkennungen, den Namen Matidia ebenso der christlichen Heldin gibt, wie er den des (Flavius) Clemens dem vornehmen Helden seines Romans beilegte, während er die des Faustus, Faustinus und Faustinianus aus der Familie der Antonine entlehnt.[3] Trajan's Schwester besaß nun durch Matidia zwei Enkelinnen, die jüngere Matidia und Julia Sabina. Diese Letztere hatte im Jahr 100 Hadrian geheirathet und war von da an der Vertraute der fünf Frauen geworden. Namentlich der ehrwürdigen Kaiserin stand er so nahe, daß das freundschaftliche Verhältniß von übler Nachrede nicht frei blieb.[4] Diesen Einflüssen verdankte es Hadrian, daß er während des parthischen Feldzugs als Legat in Syrien blieb. Während man in Armenien und am Euphrat focht, saß Hadrian zu Antiochien und sendete aus der getischen Beute Weihgeschenke an Jupiter Casius mit wohlklingenden Versen auf den erbeuteten getischen und zu erhoffenden arsacidischen Raub.[5] Doch war diese Stellung als Führer der Re-

---

[1] Panegyr. 84. — [2] Das Original ist in Petersburg. — [3] Hauptveranlassung zu letzterer Wahl waren wahrscheinlich die vornehmen Christinnen aus der Zeit M. Aurels, Annia Faustina und Licinia Faustina, die mit dem kaiserlichen Hause der Antonine verwandt waren und deren Gräber in den Krypten der Lucina wieder gefunden wurden. Rossi, Roma sotterran. 1, 315. — [4] Dio Cass. (Xiphil.) 69, 1. — [5] Anthol. Gr. Hadr. 1.

serven in jeder Beziehung ein Zeichen persönlichen Vertrauens, das sich auch darin aussprach, daß Hadrian für das Jahr 118 zum Consul designirt ward.

So erschien glaubhaft, was nach Dio und Hadrian's Biographen Spartianus nur Täuschung gewesen wäre, daß Trajan in seinen letzten Tagen Hadrian adoptirt habe. Der Senat erhielt unmittelbar vor Empfang der Nachricht von Trajan's Tod, durch Hadrian die Anzeige seiner Adoption, deren Urkunde jedoch nur Plotina unterzeichnet hatte. Dio läugnet, daß diese Adoption je erfolgt sei und beruft sich dafür auf das Zeugniß seines Vaters Apronianus, der damals Präfekt von Cilicien war. Spartian weiß sogar von einer förmlichen Komödie in dem Todtengemach Trajan's zu erzählen.[1] Bei dem Argwohn der hohen römischen Welt, kann indessen die mangelnde kaiserliche Unterschrift unter der Adoptionsurkunde hingereicht haben, die Nachrede zu erzeugen, Trajan sei am Tage des Datums (9. Aug. 117) gar nicht mehr am Leben gewesen, und Plotina habe den Tod ihres Gatten zwei Tage verheimlicht, um die von ihr erfundene Adoption ihres Günstlings zuvor bekannt werden zu lassen. Thatsache ist, daß Hadrian ohne Widerstand zu finden, die Herrschaft übernahm. Der Senat trug ihm sogar die Ehren des Triumphs über die Parther an, doch war Hadrian so weise, dieselben dem Andenken des Heldenkaisers zu weihen, indem er Trajans Statue auf dem Triumphwagen zum Kapitol geleitete.

Die erste Aufgabe des neuen Herrschers war eine Entscheidung über die Fortsetzung des parthischen Kriegs. Die Parther hatten den von Trajan eingesetzten Parthamaspates wieder verjagt und der Aufstand in Mesopotamien dauerte fort. Auch der Judenaufstand war noch keineswegs zu Ende. Die Sarmaten bedrohten Dacien, und in Britannien drohte gleichfalls eine Erhebung.[2] Da löste Hadrian diese Wirren in der leichtesten Weise. Er gab Armenien und Mesopotamien auf, und ließ sich den Euphrat als Grenze gefallen. An Stelle des Legaten in Armenien trat ein einheimischer König, und die Abgaben Mesopotamiens hörten auf.[3] Man hat diese Entscheidung als weise gelobt, römisch war sie nicht, obwohl sich Hadrian auf das Beispiel Cato's berief, der Macedonien für frei erklärte, weil er sich zu schwach

---

[1] Supposito, qui pro Tajano fessa voce loquebatur. Spart. Hadr. 4. — [2] Vgl. Gregorovius, Gesch. d. röm. Kais. Hadr. p. 15. — [3] Spart. Hadr. 21.

fühlte, es festzuhalten.[1] Trajan wollte den kommenden Generationen Krieg vererben in der Ueberzeugung, daß Rom Krieg brauche, um gesund zu sein, aber Hadrian weigerte sich, diese Erbschaft anzutreten. Von ihm ward die Maxime des Augustus, das Reich brauche keine neue Provinzen mehr,[2] als die höhere Weisheit gepriesen. Ja so weit ging sein Besserwissen und die eifersüchtige Geringschätzung der Lebensarbeit seines Vorgängers, daß er sogar das glorreich erstrittene Dacien wieder räumen wollte.[3] Bereits war die steinerne Donaubrücke abgedeckt, um die alte Grenze wieder herzustellen,[4] da schreckte der Eindruck, den diese all zu geistreiche Politik auf seine Freunde machte, den Cäsar vor der letzten Entscheidung zurück. Um der römischen Kolonisten willen, erklärte er, wolle er die unglückliche Erwerbung festhalten. Die Brücke ward dennoch nicht wieder hergestellt, weil sie bei Ueberrumpelung durch die Dacier eine Gefahr für Mösien bilde.[5] Es war das wohl eine der geistreichen Einwendungen, die der als Raisonneur bekannte Höfling der Bewunderung der Zeitgenossen für dieses größte Werk Trajans und Apollodors entgegengesetzt hatte.[6] Jetzt war er in der Lage, seine Kritik praktisch zu üben, nur fand sie wenig Beifall. Auch die feste Rheinbrücke bei Mainz ließ Hadrian unter den gleichen nichtigen Vorwänden entfernen,[7] gerade so, wie er das schöne Theater, das Trajan auf dem Marsfelde gebaut hatte, „contra omnium vota“[8] bis auf den letzten Stein abtrug, da dieser Bau seines Vorgängers niemals seinen Beifall gehabt hatte. Das Urtheil der Zeitgenossen, lediglich Eifersucht auf Trajan habe ihn bei solchen Handlungen geleitet, ist um so weniger anzuzweifeln, als wir durch seinen Privatsekretär Sueton genau darüber unterrichtet sind, welcher Art das Interesse war, das Hadrian seinen Vorgängern zuwendete. Hat doch dieser in seinen Kaiserbiographien nur zu gewissenhaft all' die schlimmen Nachreden zusammengetragen, mit denen man am Hofe Hadrians die Vergangenheit verfolgte. Eine wahre Sucht, alles Bedeutende, was vor Hadrian geschah, in den Staub zu reißen, beherrscht diese Skandalchronik und wenn man diese geschäftige Lästersucht reden hört, meint man an dem Hofe eines ohnmächtig grollenden Klein-

---

[1] Spart. Hadr. 3. — [2] Tac. Annal. 1, 11. Dio Cass. 56, 33. — [3] Eutrop. 8, 114. 30. — [4] Dio Cass. 68, 13. — [5] Dio (Xipil.) 68, 13. — [6] Spart. 14: Professores omnium artium semper ut doctior risit, contempsit, obtrivit. — [7] Vgl. Francke, Trajan 60. — [8] Spartian l. c.

fürsten, nicht an dem des obersten Herrschers der Welt zu sein. Eine unduldsame Eitelkeit, die nichts Großes neben sich sehen mochte, verdunkelte alle guten Eigenschaften des sonst so liebenswürdigen Mannes und nicht nur die bedeutenden Zeitgenossen, nicht nur die unmittelbaren Vorgänger, sondern selbst das Andenken eines Titus verfolgte Hadrian mit den brutalsten Verläumdungen[1] und so ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Zeitgenossen seine Motive ganz richtig gewürdigt haben.

So paradoxe Handlungen eines Mannes ohne eigene Verdienste, ohne Kriegsruhm und von zweifelhafter Vergangenheit, legen die Frage nach der Gemüthsbeschaffenheit eines Kaisers nah, der sich mit dem Wegschenken von Provinzen und der Zerstörung der größten Schöpfungen des Vorgängers bei den Römern einführte. Doch ist es bei der Dürftigkeit der Quellen schwer, diese Frage erschöpfend zu beantworten.

Hadrian hat allerdings nicht versäumt, sein Leben selbst zu beschreiben und zwar, damit seine Eitelkeit nicht zu Tage komme, unter dem Namen seines Freigelassenen Phlegon, allein das Buch ging verloren. So sind unsere Hauptquellen die kurze und ungeschickt geordnete Biographie des Spartianus und die dürftigen Auszüge des Xiphilinus aus Cassius Dio. Beide kommen darin überein, daß Hadrian von einem rastlosen Ehrgeiz getrieben ward, in allen Fächern menschlichen Wissens und Könnens der Erste zu sein. Von einer fast allseitigen Begabung, war er Virtuos in allen Künsten, nur nicht Künstler, eben weil er Alles trieb. Was an Gedichten von ihm übrig ist, zeichnet sich durch Feinheit und Wohlklang aus, seine Bilder erkannten selbst die Gegner als gelungen an;[2] daß er Sculpturen zu beurtheilen wußte, als Einer, der selbst den Modellirstab handhabte, zeigen die Statuen aus seiner Villa bei Tibur und in trefflichen Epigrammen hat er die Gedanken älterer Meister schlagend an's Licht gestellt.[3] So war er auch als Soldat. Die Männer von Profession dachten geringschätzig von seinen militärischen Fähigkeiten und doch hat er auch hier mehrmals das Höchste geleistet. Solche Naturen, die zu Allem begabt sind, und es eben im Gegeneinanderwirken der verschiedenen Versuchungen in nichts zu wirklicher Meisterschaft bringen, sind meist in sich unbefriedigt, im letzten Grund unglücklich und in Folge

---

[1] Dio 66, 17. — [2] Apollodor bei Dio l. c. — [3] Anthol. Gr. Hadr. N. 5.

dessen reizbar, launisch, in ihrem Handeln voll Widersprüchen. Hadrians Biograph Spartianus hat diese bizarre Launenhaftigkeit des vielseitig begabten Mannes trefflich charakterisirt. „Hadrian, sagt er, verstand die Kunst zu lieben ebenso wie den Krieg und konnte auch Gladiator sein. Ernst und Lachen, Leutseligkeit und Strenge, Ausgelassenheit und Bedachtsamkeit, Festigkeit, Freigebigkeit, Verstellung, Muth und Milde waren in ihm geeint. In allen Dingen war er nie derselbe. Die Freunde beschenkte er ohne ihre Bitten, und wenn sie baten gab er gewiß. Daher kam es, daß er alle seine Busenfreunde und Günstlinge nachher als Feinde haßte, wie den Tatianus und Nepos und den Septicius Clarus".[1] Woher sollte dem Kaiser auch Folgerichtigkeit seiner Handlungen kommen, da ihm die innere Einheit fehlte? Von Temperament Melancholiker, stand ihm doch der schärfste Witz zur Verfügung.[2] Von den höchsten Idealen des platonisch Schönen und römisch Großen beseelt, zog ihn doch wieder seine übermächtige Sinnlichkeit zu Beschäftigungen herab, die einem Trimalchio kaum anständen.[3] So vermochte er es, sich zugleich der Freundschaft der edlen Kaiserfrauen und der Knaben des Trajan zu erfreuen und bald das Höchste, bald das Niedrigste zu vollbringen. Dabei trieb er in rastloser Vielgeschäftigkeit Philosophie, Poesie und Redekunst, sang, malte und meißelte, disputirte als Jurist, trieb Medicin an den Krankenbetten und spürte bis zum tollsten Aberglauben eifrig den Geheimnissen der Magie und Astrologie nach. Kaiser Julian sagte von ihm: „Kein Cäsar, ein Sophist", und hat damit eine Seite der Proteusnatur seines Vorgängers ganz richtig bezeichnet.[4] Auch jene häßlichsten Fehler der Eitelkeit und Eifersucht entspringen seinem Virtuosenthum und der meist damit verbundenen innern Haltlosigkeit. Naturen, denen die eigene innere Einheit fehlt, werden stets in der Anerkennung durch Andre den nöthigen Halt suchen und Ersatz für die innere Unbefriedigtheit. Damit steht denn ganz im Einklang, daß er allen hergebrachten Urtheilen mit feindseligem Besserwissen entgegentrat. Er zog Cato dem Cicero als Redner, Ennius dem Virgil als Dichter, Cölius

---

[1] Spart. Hadr. c. 13 u. 14. — [2] Spart. Hadr. 15 u. 16. — [3] Spart. Hadr. 4. Corrupisse eum Trajani libertos, curasse delicatos, eosdemque saepe levisse (nicht sepelevisse, was keinen Sinn gibt) per ea tempora quibus in aula familiarior fuit, opinio multa firmavit. — [4] Jul. Caes. p. 835 in Rom. hist. Script. Francof.

Antipater dem Sallust als Historiker vor.[1] Auf dem Gebiete der Aesthetik paradox, war er es auch im Leben. Eine Gelehrten= und Künstlernatur war hier in den Purpur gerathen. Der Reizbarkeit des Grammatikers stand das Beil des Lictors zur Verfügung, das war sein und zuweilen auch der Welt Unglück. Eine äußere Grenze seiner Vieltreiberei war nicht denkbar, denn seinem rastlosen Forscher=trieb stand das ganze Reich und der kaiserliche Fiscus zur Verfügung. So trieb es ihn endlos draußen in den Provinzen umher und diese Regierungsreisen waren immer zugleich auch Forscherreisen. Eine Lieblingsgestalt der ältesten Kirchenväter ist der nach Wahrheit suchende, vornehme Römer, der alle Schulen durchläuft, alle Länder durchstreift und zuletzt selbst an Magie, Kabbalah und des Acherons dunkle Mächte sich wendet, um Wahrheit zu finden. So haben Justin und Clemens Alexandrinus ihre eigene Jugend ausgeschmückt, so hat der bekannte Roman, die Jugendgeschichte des römischen Clemens gezeichnet. Das Original dieses Suchenden ist niemand anderes als der kaiserliche Wandrer Hadrian, der es mit jeder philosophischen Schule und jeder Religion versucht hat. Auch die Periodoi des Clemensromans fehlen diesem Leben nicht. Hadrian ist der ewige Reisende, der jetzt bei den Briten das Hochland recognoscirt, dann die Häfen der Provinz Africa prüft, der die Grenze gegen die Sarmaten abschreitet und dann wieder auf dem Rücken des Kamels die Oasen der libyschen Wüste aufsucht. Welt=kinder spotteten über dieses rastlose, vielgeplagte Leben. So schrieb Florus:

Ego nolo Caesar esse,
Ambulare per Britannos,
Scythicas pati pruinas.

Der Kaiser aber antwortete mit edlem Stolz:

Ego nolo Florus esse,
Ambulare per tabernas,
Latitare per popinas,
Culices pati rotundos.[2]

---

[1] Spart. Hadr. 16. —

[2] „Cäsar sein ist kein Vergnügen
Bei den ew'gen Britenzügen
Und im skyth'schen Schnee zu liegen".
„Florus sein ist kein Vergnügen,
In den Schenken faul zu liegen,
Hinter Schüsseln, Bechern, Krügen
Stiche dulden von den Fliegen".

Ein Leben wie dieses, nur von innern Dispositionen und Launen, nicht von äußern Ereignissen bestimmt, in sich unruhig, zerfahren, planlos, läßt sich schwer chronologisch festhalten. Auch Spartianus ist das nicht geglückt. Man kann nur eine gesunde und eine kranke Periode Hadrian's unterscheiden, denn auch darin hat dieser Purpurträger das Maß menschlichen Elends ausgekostet, daß er durch lange Jahre hindurch sterben wollte und nicht sterben konnte.

Die ersten Regierungshandlungen des neuen Kaisers sind durchaus charakteristisch. Gerade die militärischen Träger des seitherigen Regiments wurden beseitigt. Eine Aera der Humanität und schönen Künste sollte an die Stelle der kriegerischen Epoche treten. — Präfekten wurden Hadrian's ehemaliger Vormund Tatian und der literärische Freund des Kaisers, Similis, der sich ungern dieser Bürde unterzog und sie bald abwarf, um nach langem Geschäftsleben sich noch sieben Jahre auf dem Lande zu vergnügen, worauf er nach Dio sich auf den Grabstein schreiben ließ: „hier liegt Similis, der siebzig Jahre alt ward, gelebt hat er sieben". Der tapfere Lusius Quietus ward aus Palästina abberufen und zwei Jahre später unter der Beschuldigung, er habe mit dem Arabersieger Palma und Trajans Freunden Celsus und Nigrinus sich verabredet, Hadrian auf der Jagd zu beseitigen, mit diesen getödtet.

Der Einzug in Rom im Jahr 118 war von den üblichen Gnadenerweisen begleitet. Dazu gehörte, daß Hadrian das aurum coronarium Italien ganz und den Provinzen zum Theil erließ. Aber sein Trieb, um jeden Preis populär zu werden, veranlaßte ihn schon damals zu übertriebenen Spenden. Im folgenden Jahr 119 verlangte der Krieg gegen die Sarmaten und Alanen seine Anwesenheit in Mösien. Der Anblick, wie die batavische Reiterei Hadrian's durch die Donau schwamm, schreckte die Sarmaten.[1] Den Alanen gab er die Geschenke, die sie begehrten[2] und kehrte rasch nach der Hauptstadt zurück, denn der Unwille über die in diese Zeit fallende Ermordung der großen Feldherrn Trajans machte dort seine Gegenwart nöthig. Er reinigte sich durch feierlichen Eid von der Mitschuld am Blut der Gemordeten und erkaufte die Vergebung der Quiriten mit einer Freigebigkeit, die dem Staat und den Nachfolgern gegenüber geradezu

[1] Dio (Xiphil.) 69, 9. (p. 355). — [2] Spart. Hadr. 6. 7.

gewissenlos war. So ließ er alle, während der Regierung Trajans ausgestellten Privatschuldscheine des Fiscus auf dem Forum Trajans zusammentragen und verbrannte sie angesichts der Säule des großen Vorgängers, der auch liberal, aber zugleich ein Haushalter gewesen war.[1] Sechszig Millionen Gulden wurden so auf einen Tag hingegeben, gleichviel ob die Empfänger würdig oder unwürdig, bedürftig oder wohlhabend waren. Dazu kamen Geschenke an das ganze Volk, Erweiterungen der Armenkinderstiftungen Trajans und ähnliche Maßregeln. Sogar notorische Schurken, abgehauste Senatoren, heruntergekommene vornehme Weiber wurden mit Geld überhäuft, um alle Opposition zur Ruhe zu bringen.[2] Die Blutschuld selbst ward auf die Präfekten abgeladen. Statt des Tatian und Similis setzte er nun einen kräftigen Soldaten, den tapfern Judensieger Martius Turbo und Plinius Freund Septicius Clarus ein.[3] In gleicher Weise Geldspenden, Privilegien, Versprechen ausstreuend, zog er dann durch Campanien weiter und schiffte sich von dort nach Gallien ein.[4]

Damit beginnen die Wanderjahre Hadrians. „Der Kaiser, berichtet Dio, reiste nun aus einer Provinz in die andere, nahm die Gegenden und Städte in Augenschein, besah die Burgen und Mauern, von denen er diese in ein passenderes Terrain versetzte, jene abbrach, andere baute. Ueberhaupt richtete er sein Augenmerk nicht nur auf das Heerwesen im Allgemeinen, ich meine auf die Waffen, Maschinen, Gräben, Mauern, Wälle, sondern speciell auf die Lebensverhältnisse, Postirungen und den Charakter jedes einzelnen der Soldaten und Befehlshaber. Gar sehr verbesserte er die durch Weichlichkeit entarteten Sitten. Er übte die Soldaten in allerhand Kampfart, hier lobend, dort tadelnd; alle lehrte er ihre Pflicht thun, und damit sie aus seinem Vorbilde Nutzen zögen, hielt er sich an eine strenge Lebensart, war stets zu Fuß oder zu Pferde. Niemals bestieg er ein Fahrzeug oder einen vierrädrigen Wagen, sein Haupt war unbedeckt, gleichviel ob Frost oder Hitze war, ob celtischer Reif oder der Sonnenbrand Aegyptens ihn belästigte".[5] Die Legionen hatten nicht immer Ursache sich zu freuen, wenn der spartanische Wanderer bei ihnen eintraf. In

---

[1] Spart. Hadr. c. 7. Ebenso Dio (Xiph.) 69, 8. (354). Vgl. Inschriften bei Gregorovius, Hadr. p. 18. — [2] Spart. Hadr. 7—9. — [3] Plin. Ep. 15, 1; 1, 1; 7, 28; 8, 1. — [4] Spart. Hadr. 9. — [5] Dio Cass. (Xiphil.) 69, 8. (p. 355).

Gallien legte er sich mit dem gemeinen Mann in's Quartier und theilte mit ihm Käse, Speck und Sauertrank. In Germanien fand er die Garnisonen, wie Trajan sie eingerichtet — also Xanten, Castel, Mainz, Ladenburg, Baden — durchweg zu üppig ausgestattet, und wie er in Mainz die steinerne Brücke ruinirte, so zertrümmerte er den Officieren die Hallen, Grotten, Speisezimmer und Gartensäle, durch die sie sich die Langweile des Garnisonslebens erträglicher gemacht hatten.[1] An andern Orten huldigte er doch auch seiner Freude an Luxusbauten. Baden-Baden, Aquä, stattete er so prachtvoll aus, daß die Bäderstadt ihn forthin unter ihre Gründer rechnete.[2] Die Hauptquelle (den „Ursprung") faßte er in prachtvollen weißen Marmor, dessen Trümmer noch heute bei Neubauten zu Tag treten. Das ganze Bad bestand aus einer noch sichtbaren, 300' langen Reihe von Wasserbecken und Gemächern, die sich hart unter dem castrum hinzogen.[3] Auch am Grenzwall hat er gebaut und das vergrößerte Augusta Vindelicorum (Augsburg) nahm ihm zu Ehren den Namen Aelia an. Im Jahr 120 zog der Kaiser dann nach Britannien weiter, das sich durch Trajan's Abenteuer im Osten zu einem Aufruhr hatte verleiten lassen. Derselbe war bereits niedergeschlagen, doch fand Hadrian für gut, die Provinz durch ähnliche Befestigungen zu sichern, wie man sie in Deutschland erprobt. „Er führte, sagt Spartianus, eine 80,000 Schritt lange Mauer auf, um Barbaren und Römer zu trennen".[4] Gemeint ist der Piktenwall, dessen Reste heute noch zwischen Carlisle und Newkastle an der Tyne sichtbar sind. Eine neue Erfindung Hadrians, die er schon in Germanien zur Anwendung gebracht, war die, daß er vor dem Wall, der aus einer Linie von Castellen, Verschanzungen, Thürmen, Redouten und Gräben bestand, noch eine ausgedehnte Pfahlhecke anlegte, so daß ein plötzlicher Ueberfall nahezu unmöglich ward. Im Ganzen zählte die Linie einundachtzig Castelle.

Begleitet war Hadrian auf dieser Reise von seiner Gemahlin Sabina, dem Präfekten Septicius Clarus und seinem Sekretär, dem Historiker Sueton. Die beiden Letztern wurden aber in einer Stunde des Unmuths, wie sie auf Reisen vorzukommen pflegen, weggejagt, als

---

[1] Spartian l. c. cap. 10 u. 11. — [2] So eine merovingische Urkunde, die vielleicht auf einer Inschrift zu Baden fußte. Bei Vierordt, bad. Gesch. p. 12. — [3] Auf dem heutigen Markt der Stadt Baden, vom Frauenkloster bis zum Baldreit. — [4] Spart. Hadr. 11. 12.

sie, der Gewohnheit des Zusammenseins nachgebend, sich gegen die Kaiserin vertraulicher erzeigten, als es Hadrian angemessen schien.[1] In der That schrieb die Augusta ihren Freunden Briefe, die sich auch heute jeder Ehemann verbitten würde.[2] Nach Gallien zurückgekehrt baute Hadrian der Kaiserin Plotina, der er Alles verdankte, bei Nismes (Nemausus) eine herrliche Basilica, überstieg die Pyrenäen und überwinterte zu Tarragona. Der Aufenthalt dort ist durch die Erbauung des prachtvollen Augustustempels bezeichnet und die Begeisterung der Spanier für ihren Landsmann machte sich in der Aufstellung so zahlreicher Kaiserbilder Luft, daß später zu Tarragona ein eigener Beamter ad divi Hadriani statuas curandas besoldet werden mußte.[3] Da rief ihn ein Aufstand der Mauren nach Africa hinüber. Daß es bei seiner Ankunft in Africa seit fünf Jahren zum ersten Male wieder regnete, war ihm und der Provinz ein gutes Zeichen. Er hatte den Mauren ihren Bezwinger Lusius Quietus geraubt und mochte sich um so mehr für verpflichtet halten, selbst die Ordnung wiederherzustellen.[4] Auch seine schwachmüthige Politik im Osten rächte sich. Nicht zufrieden mit der Räumung Armeniens und Mesopotamiens, rüsteten sich die Parther, wieder ein Mal den Euphrat zu überschreiten. Es war die persönliche Anwesenheit des Kaisers an der Ostgränze nöthig, um durch neue Verhandlungen die Gefahr abzuwenden. Seiner Beredtsamkeit gelang das, aber „bella colloquio repressa“ waren nicht Roms Liebhaberei. Auch daß er dem Partherkönig nicht nur seine Tochter auslieferte, sondern sogar Trajan's stolzeste Trophäe, den goldenen Thron der Arsaciden, herauszugeben versprach, konnte den Quiriten unmöglich gefallen.[5] Zur Erfüllung des letzteren Versprechens ist es auch niemals gekommen.[6]

Wahrscheinlich von dort zurückkehrend kam Hadrian im Winter 124 auf 125 nach Athen, wo sich der Wissensdurstige in die eleusinischen Mysterien einweihen ließ. „Er nahm die Weihe nach dem Beispiel des Herkules und Philippus, erwies den Athenern viele Gutthaten und hatte auch den Vorsitz bei den Wettkämpfen".[7] Von Athen reiste er nach Sicilien und bestieg den Aetna, um den Aufgang der Sonne zu schauen. Man hatte ihm gesagt, daß dieselbe dort stets mit

---

[1] Spart. 11. — [2] Spart. 10. — [3] Inscr. lat. 4230. Bei Friedländ. 3, 156. — [4] Spart. l. c. 12. — [5] Spart. 13. — [6] Jul. Capitol. Anton. P. 9. — [7] Spart. l. c. c. 12.

einem Regenbogen aufgehe und er hatte sich oben einen eigenen Thurm zur Wohnung bauen lassen.[1] Von dort kehrte er, bestaubt von all den Irrfahrten, nach Rom zurück.[2] Aber nicht lang hielt er da aus. Vielmehr war er bald wieder Africas Gast und läßt sich dann wieder in Athen nieder. Höchste und letzte Weihen sollen ihm damals die Priester von Eleusis gespendet haben; die Christen Quadratus und Aristides legten ihre Apologien zu seinen Füßen nieder;[3] er selbst nahm den Bau des von Pisistratus begonnenen Tempels des Jupiter Olympius wieder auf und weihte dem eigenen Genius einen Altar.[4] Auch Asien füllte sich im Verlauf dieser Reise mit Heiligthümern seiner Gottheit und jenen zahllosen Büsten und Statuen, deren trübe, von Leidenschaften ermüdete Züge uns in allen Museen begegnen. Auf dem Felde von Troja, meinte er die Gebeine des Ajax gefunden zu haben und veranstaltete ihnen eine Leichenfeier. Die unruhigen Alanen, Sarmaten und Iberer wurden auch jetzt wieder durch großartige Geschenke „besiegt" wie Spartian sich ausdrückt. Selbst eine Cohorte und einen Elephanten gab er an den König der Iberer. Aber nicht immer hatte diese Güte die gewünschte Wirkung, sondern er erlebte es auch, daß etliche dieser kleinen Despoten seine Geschenke zurückwiesen.[5] Um so schärfer fiel sein Zorn auf die Präsides Asiens nieder, die ihre Pflichten versäumt hatten. Namentlich mit dem üppigen Leben in Antiochien war er unzufrieden. Die Soldaten klatschten Beifall in den Theatern und lungerten in den üppigen Hainen von Daphne und waren mehr in den Schenken als unter den Feldzeichen zu finden.[6] Hadrian war so erbittert, daß er schwor, er werde die Provinz Syrien auflösen und Tyrus zur Metropole machen, doch scheint es bei der Drohung geblieben zu sein.[7] Durch Judäa, wo über den Tempelbau, den Hadrian versprochen und dann unterlassen hatte, wieder Unruhen im Gang waren, gelangte der Kaiser um's Jahr 130 nach Aegypten, das sich gleichfalls vor Kurzem noch in religiöser Gährung befunden hatte. Nach langer Zeit der Ungnade war es den Priestern gelungen, einen neuen Apisstier zu entdecken. Aber die Wohlthat der Himmlischen

[1] Der sog. Thurm des Philosophen auf dem Aetna wird auf Hadrian's Besuch bezogen. Friedländer 2, 133. — [2] Spart. l. c. 13. [3] Euseb. Chron. ad ann. 122 u. 126. — [4] Spart. Hadr. 12. — [5] Spart. Hadr. 12 u. 17. „A nonnullis contemptus est". — [6] Fronto, Princ. Hist. 245 u. 177. — [7] Spart. Hadr. 13.

gereichte der Begehrlichkeit der Menschen zum Unheil. Da jeder Ort den Gott herbergen wollte, kam es zum Bürgerkrieg und die Söhne der Unreinen mußten den Streit der Kinder der schwarzen Erde schlichten.[1] Die ägyptischen Juden hofften bereits, dieser Krieg werde ein vernünftiges Ende damit nehmen, daß man den Apis, „der kein Gott für Menschen sei", aus Aegypten austreibe und ein von ihnen untergeschobener sibyllinischer Spruch sprach sich dahin aus.[2] Hadrians Romantik hatte aber auch für den göttlichen Stier ein Herz. Er selbst weilte damals noch in Gallien, aber seine Beamten führten einen Vergleich herbei, der den Frieden wieder herstellte. Jetzt kam der Kaiser selbst, um die beschwichtigte Provinz zu bereisen. An der Grenze zwischen Arabien und Aegypten ward er eines Götterzeichens gewürdigt. Er bestieg den Berg Casius, von dem man sagte, er sei vier Millien senkrecht über die Ebene erhaben und die Sonne gehe dort drei Stunden früher auf als im Thal, so daß man mit einer geringen Wendung des Haupts Tag und Nacht zugleich haben könne.[3] — Als der Kaiser aber oben ankam, umzog sich der Himmel und bei dem Opfer, das er in dem hier oben errichteten Tempel des Jupiter darbrachte, fiel ein Blitz nieder, erschlug das Opferthier und den Opferdiener und der Sturm fachte die Flamme des Altars zu heller Lohe an. So stieg der Kaiser befriedigt wieder in die Ebene hinab. Bei Pelusium suchte er vergeblich nach einem Grabmal des Pompejus und von seinen Lippen floß der Vers:

„Er, an Tempeln so reich, entbehrt wie ein Bettler des Grabes".[4]

Hadrian selbst ließ an dem Ort des früheren Denkmals ein neues Grabmal aufrichten. Unter den Professoren Alexandriens glänzte der Kaiser durch Gelehrsamkeit. Er bestieg das Katheder des Museums und disputirte mit den berühmtesten Sophisten. Nilaufwärts fahrend gelangte er nun in das Land der Wunder, nach dem seine Seele schon lange geschmachtet. Jetzt hörte er die Memnonssäule klingen, er sah den neugefundenen Apis, das Dunkel der geheimnißvollen Tempel umfing ihn und wir sehen ihn auf einer Münze abgebildet, wie er dem Jupiter Serapis die Hand reicht, hinter dem die Isis steht, die Isisklapper haltend, nach welcher eine begehrliche Hand sich aus-

---

[1] Spart. Hadr. 11. — [2] Sibyll. VII, 20 f. — [3] Plin. Hist. nat. V, 22. Ammian. Marcellin. 22, 15. — [4] Dio (Xiphil.) 69, 11.

streckt.[1] Auf jener Reise erfolgte der mysteriöse Tod des Antinous und es beginnt der Cultus des neuen Adonis, dem die Kunst einen so rührenden und für diese Periode höchst charakteristischen Typus der Schwermuth und der Todessehnsucht verdankt.

Die interessanteste Episode dieses Ausflugs war wohl die Wallfahrt des kaiserlichen Hoflagers zum Koloß des Amenophis, der tönenden Memnonssäule. Auf dem westlichen Ufer des Nils ragten aus durcheinander geworfenen Trümmern zwei sitzende Kolosse, die man schon in einer Entfernung von vier Stunden sah. „Der Ort, sagt Philostratus, gleicht einem alten Marktplatze, dergleichen in vormals bewohnten Städten übrig sind, mit Trümmern von Säulen, Spuren von Mauern, Sitzplätzen und Schwellen".[2] Die Kolosse waren aus schwarzen Felsblöcken gehauen von 60' Höhe, nackt bis auf den Schurz, mit jugendlichem unbärtigem Antlitz in aufrechter Haltung. Das Bild nennt Philostratus „gegen den Sonnenstrahl gewendet ... Beide Füße zusammengefügt, nach der Bildweise des Dädalus, die Hände aber gerade auf den Sitz gestemmt, wie wenn ein Sitzender im Begriff ist aufzustehn". Seit ein Erdbeben den obern Theil des einen herabgestürzt hatte, so daß nur noch die Beine, mit den auf den Knien liegenden Händen, an dem Throne hafteten, beobachteten Besucher der Ruinen von Theben ein seltsames Phänomen. Wenn beim Aufgange der Sonne die beiden Kolosse ihre ungeheuren Schatten über die schweigende Erde hinwarfen, erklang aus dem zertrümmerten ein leiser aber deutlicher Ton.[3] So entstand die Vorstellung, daß das Bild Memnons seine Mutter, die Morgenröthe, bei ihrem Aufsteigen begrüße. Die Begleiter des Apollonius, erzählt Philostratus, hatten dem Bild oft in das starre Angesicht gesehen. „Als aber der erste Sonnenstrahl, berichteten sie selbst, den Koloß getroffen, wären sie ihrer Bewunderung nicht mehr Herr gewesen, denn das Bild habe augenblicklich gesprochen, als der Strahl ihm den Mund berührt habe. Die Augen aber seien bei dem Lichte heiter geworden, wie bei Menschen".[4] Nüchterner beschreibt Pausanias, ein jüngerer Zeitgenosse Hadrians, den Memnon in seinem Reisebuch für Griechenland, da wo er von dem klingenden Felsen bei Megara redet: „Noch merkwürdiger, sagt er, ist der Koloß bei Theben in Aegypten, da wo man über den Nil zu den sogenannten

[1] Vgl. Gregorovius, Hadrian 40. — [2] Philostr. Apoll. 6, 4. — [3] Philostr. Apoll. 6, 4. Plin. Hist. nat. 36, 58. — [4] ibidem.

Syringen (Königsgräbern) geht. Dort sah ich noch ein sitzendes Bild des Helios, der große Haufe nennt ihn Memnon. .... Der Theil vom Kopf bis zu der Mitte des Körpers ist heruntergeworfen, der übrige sitzt, und täglich bei aufgehender Sonne gibt er einen Laut von sich, den man ungefähr mit einer zersprengten Saite einer Cither oder Lyra vergleichen möchte".[1] Unmöglich konnte Hadrian an diesem Wunder des Alterthums und der Mystik vorübergehn und in zwei Partien suchten er und seine Gattin, im November 130, die klingenden Steintrümmer auf und er sowohl als die „amabilis regina Sabina" sammt den Begleitern Balbinus und Sura haben ihr „audivi voces divinas" dem Koloß in sein steinernes Bein gemeißelt.[2]

Wie befriedigt Hadrian von seinem ägyptischen Ausfluge heimkehrte, beweist die Mühe, die er sich gab, auf seiner Villa zu Tibur die Schauer ägyptischer Tempel nachahmen zu lassen und die Gunst, die er in Griechenland und Italien den Isispriestern zuwendete. Unerwartet brauten sich aber neue Stürme zusammen, als der Kaiser im Jahr 132 aus dem Orient, zunächst aus Syrien, nach seinem geliebten Athen zurückkehrte. Er hatte Syrien kaum verlassen, als die Juden sich erhoben, und im Norden vergalten die Alanen die Pracht seiner Geschenke durch einen Einbruch in das Reich, der sich bis Kappadocien erstreckte.[3] Es bedurfte immerhin einer größeren Machtentfaltung, um beide Provinzen wieder zur Ruhe zu bringen. Der Krieg am kolchischen Meer hatte sich in Hadrians Phantasie mit Erinnerungen an die Argonautensage vergesellschaftet und dieser romantischen Regung verdanken wir die Expedition des Statthalters Kappadociens, Flavius Arrianus, der in seinem berühmten Periplus diese Reise nach dem Reiche des Aëtes beschrieben hat, ein Buch, das für die Wißbegierde, die geographischen Kenntnisse, wie auch für den Wunderglauben der Zeit so sehr bezeichnend ist.[4] Der Kaiser saß indessen, einen kurzen Besuch in der Hauptstadt abgerechnet, zu Athen, wo er sich für das Jahr 133 auf 134 zum Archonten hatte wählen lassen. Er war unter den Cäsaren der erste Griechenfreund, der die Verachtung des Römers gegen die Graeculos nicht theilte. Ihre Schwächen waren auch die seinen, beide Theile verstanden sich und er ging auf ihre Sitten ohne

---

[1] Pausan. 1, 42. — [2] Gau, Denkm. v. Nubien. pag. 8. — [3] Dio Cass. (Xiphilin.) 69, 15. (358). — [4] Ausgabe von Carl Müller, 1846. p. 254 f. Paris, Didot.

Vorbehalt ein. Zahlreiche Münzen und Inschriften bezeugen seine Wallfahrten zu allen heiligen Orten des alten Hellas.[1] Die Mysterien sahen ihn in Mitte des Volks und die Hellenen, die für die Flavier nichts gewesen waren als Steuerzahler, huldigten zum ersten Mal einem Herrscher, der einer der Ihren sein wollte. Im griechischen Gewande leitete er als Archon die Dionysien, stiftete ein Panhellenion mit eigenen Spielen und schenkte der Stadt die sämmtlichen Einnahmen der Insel Kephalenia, weil das menschenleere und arme Attika nicht mehr im Stande war, die Stiftungen früherer Größe aufrecht zu erhalten.

Zu Ende des Jahres 134 kam Hadrian, geschwächt bereits an Körper, Geist und Lebensmuth nach Italien zurück, um es von nun an nicht mehr zu verlassen. Er saß von da ab meist auf seiner Villa im kühlen Tibur, umgeben von Erinnerungen seiner Reisen und betrachtete selbst sein Leben als abgeschlossen.

Werfen wir von diesem Standpunkt einen Blick zurück auf die Resultate seiner Regierung, so fällt vor Allem seine leidenschaftliche Bauthätigkeit in's Auge. Er war auf seinen Reisen meist umgeben gewesen von Cohorten von Zimmerleuten und Baukünstlern, die seine Inspirationen sofort zu verwirklichen hatten. In allen Provinzen erzählen Straßen, Brücken, Städte, Tempel und Theater von seinem Eifer für das Schöne und Nützliche. Weihgeschenke und Statuen ehren die Himmlischen und mit der Gabe verbindet er oft den treffenden Vers, der der Welt meldet, wem die Gottheit die Gabe verdanke.[2] Während er in Rom sich auf das Nöthige beschränkte, wurde in den Provinzen mächtig gearbeitet. Ganze Städte erhoben sich auf sein Geheiß, so Hadrianotherä in Mysien, Hadrianopolis in Thracien, Antinoopolis in Aegypten und — den Juden erst zum Frohlocken, dann zum bittersten Schmerz — Aelia Capitolina an der Stätte Jerusalems.

Namentlich Griechenland kamen seine Mittel und sein Kunstsinn zu gut. Wenn Athen noch ein Mal aus seinem Ruin wiedererstand und sich nochmals zu einem geistigen Mittelpunkt erhob, so war das hauptsächlich Hadrians Segen. Ein ganzer Stadttheil nahm dort den Namen Hadrianopolis an und noch heute steht der Prachtbogen, den die Athener dem Kaiser zum Dank errichteten und der auf der einen

---

[1] Vgl. Hertzberg, Gesch. Griechenl. u. d. Röm. p. 304 f. — [2] Griech. Anthologie unter Hadrian. Nr. 1. 2. 5. 6.

Seite die Inschrift trägt: „Dieß ist Athen, die alte Stadt des Theseus", auf der andern aber: „Dieß ist die Stadt des Hadrian und nicht des Theseus".[1] Der so oft wieder aufgenommene und stets wieder liegen gebliebene Dombau des Olympeion ward von ihm vollendet. Von Pisistratus begonnen, von Antiochus Epiphanes gefördert, lag der Bau seit zweihundert Jahren unberührt. Hadrian vollendete das kolossale Werk, weihte den Tempel ein und füllte ihn mit einem Wald von Statuen. Unter seinen Wegbauten stellen die Isthmusstraße, von seinen Aquäducten die zehn Meilen lange Wasserleitung für Korinth das Höchste dar, was das Alterthum im Hochbau leistete. Die erstere schuf aus dem schwindelnden Bergpfade der skironischen Klippen eine 6000 Fuß lange, bequeme, für Lastwagen gangbare Kunststraße, die andere führte aus dem Hochthal von Stymphalos in einem gewaltige Aquäduct die Fülle kühlen Bergwassers nach Korinth. Der fromme Pausanias erkennt in dieser Fürsorge des Kaisers für die alte Heimath der Götter des Kaisers gläubigen Sinn. „Mit Recht, sagt er, nennen sich nach ihm viele Orte, weil er selbst Allem, was heilig zu achten ist, die größte Veehrung erwies. . . Wie viele Göttertempel er theils von neuem aufgebaut, theils durch Weihgeschenke und Geräthe geschmückt, oder die Geschenke, die er griechischen Städten, zum Theil auch den Barbaren, die ihn baten, gegeben hat, das Alles ist zu Athen in dem gemeinschaftlichen Tempel der Götter aufgezeichnet".[2] Angesichts solcher Verdienste verziehen die Hellenen dem Kaiser sogar, daß er ein Amphitheater für Gladiatorenkämpfe baute, obwohl der Cyniker Demonax die Athener aufforderte, ehe sie es blutig einweihten, sollten sie zuvor den Altar der Barmherzigkeit niederreißen.[3]

Unter den Werken in Italien kommt in erster Reihe seine Villa bei Tibur in Betracht. Es gibt wenig Bauten, die so den Stempel ihres Urhebers tragen wie diese Villa. Selbst aus den umbüschten, in einem Blumenmeer versunkenen Trümmern redet noch überall sein Geist zu uns. Auf einem Umkreis von 10 Miglien hatte hier Hadrian alle Plätze und Bauten nachgebildet, die ihm im Reiche lieb und heilig geworden waren. „Wunderbar, sagt Spartian, war sein Bau der tiburtinischen Villa. Er enthielt die berühmtesten Namen aus den Provinzen und Städten; so das Lyceum, die Akademie, das Prytaneum, den Canopus, die Poikile, das Tempe, wie er seine Gebäude benannte.

---

[1] Spart. Hadr. 20. — [2] Paus. I; 5, 5. — [3] Lucian, Demon. 57.

Um auch nichts zu übergehen, ließ er selbst die Unterwelt darstellen".[1] Nachdem das Alter ihm sein Wanderleben unmöglich gemacht, mußten ihn wenig Schritte von den Schauern des Serapistempels zum Blüthenthal Tempe tragen, worauf er dann in der Akademie im Anblick der herrlichsten Statuen der Ruhe genoß, oder zwischen den Doppelsäulen der Stoa Poikile, angesichts der Philosophenstatuen, gelehrte Gespräche pflog. Der Canopus war eine Nachbildung des großen Serapistempels. Man konnte nur zu Wasser zu demselben gelangen, da ein Teich davor lag. Dahinter waren unterirdische Irrgärten, um die Eleusinen zu feiern. Andere unterirdische Gemächer lassen den Hades vermuthen, von dem Spartian spricht, und von dem erzählt wird, Hadrian habe hier, um die Täuschung vollständig zu machen, Verbrecher geißeln lassen, deren dumpf heraufschallendes Klagegeschrei dann die Weherufe des Tartarus darstellen sollte. Den Freuden dieser Welt dienten dagegen zwei Theater und eine mit gelbem Marmor ausgelegte Naumachie, die ihm den Circus und das Amphitheater Roms ersetzten. Aus der Romantik dieses Irrgartens treten wir dann hinüber auf einen von zwei Kasernen und einem Castell umschlossenen Exerzierplatz der Prätorianer, deren der Alleinherrscher auch in seinem Tempe nicht entrathen konnte. Der Innenbau dieser Luststadt muß Alles übertroffen haben, was die Vergangenheit, auch die Trajan's, geleistet hatte. Nach der Seite der Eleganz war hier das Höchste erreicht. Von der Herrlichkeit der Mosaikböden und Wände zeugen noch heute die Tauben des Vatikan und die vier scenischen Masken im Pio Clementino, die hier gefunden wurden. Die schönsten Antinousgestalten, so das berühmte Basrelief der Villa Albani und die Statuen im Kapitol und Louvre, ferner die Flora, der Faun aus rosso antico und die beiden Centauren aus giallo antico im Kapitol standen, wie so viele andere unsterbliche Antiken, in diesem Sanssouci des römischen Kaisers.

Auf Rom selbst hat Hadrian, im Verhältniß zu andern Kaisern weniger Arbeit verwendet. Weder Aquäducte, noch Basiliken, noch neue Plätze hatten die Quiriten ihm zu danken. Was er dort schuf, galt ihm selbst. Egoistisch wie ein ägyptischer Despot baute er sein halbes Leben an seinem Grab, das jenseits des Tiber in den Gärten der Domitia liegt. Um zu demselben zu gelangen mußte er die älische Brücke errichten, auf deren Bogen man heute noch geht, aber wo heute

---

[1] Spart. Hadr. 26.

die gespreizten Engel des Bernini sich krümmen, standen damals herrliche Götterbilder auf den Emporen. Auch die Tempel seines Vorgängers Trajan und der Plotina rühren von ihm her und vor Allem der Tempel der Venus, der Schutzgöttin des Kaiserthums, und der Roma, dessen Doppelapsis noch heute dem Titusbogen gegenüber stattlich emporragt. Hadrian hatte selbst die Pläne gefertigt und eingedenk der Beleidigung, die ihm der Baumeister Trajans, Apollodor, einst bei einer Bauberathung zugefügt, forderte er nun dessen Ansicht. Der Sophist Favorinus hatte in einem ähnlichen Fall die eigne Meinung kassirt, indem er zu seinen Freunden sagte: „warum soll ich nicht den als den Weisesten anerkennen, der dreißig Legionen hat?" Apollodor war minder klug. Zwischen dem Erbauer und dem Zerstörer der Donaubrücke konnte nur Haß herrschen und spöttisch schrieb er zurück, die Basis des Tempels sei so nieder, daß der Tempel von der via sacra aus nicht zur Geltung komme; ein Gewölbe darunter würde dem Amphitheater zu gut gekommen sein, dessen Maschinen man in demselben unbemerkt hätte verbergen und wieder vorschieben können. Die Bildnisse der Venus und Roma aber seien zu groß, denn wenn die Göttinen aufständen, könnten sie nicht durch die Thüre. Eine solche Kritik war mehr als Hadrian zu ertragen vermochte. Der Altmeister römischer Architektur bezahlte seine anmaßenden Worte mit dem Leben.[1] Neidloser handelte er bei der Restauration des Pantheon, das unter Trajan von einem Blitzstrahl getroffen worden und das ohne seine Erneuerung zur Ruine geworden wäre.[2] Auch die Basilika des Neptun, die Septa, das Forum des Augustus und die Bäder des Agrippa stellte er her, ohne sie den alten Namen zu entziehn.[3] Von seinem Interesse für die Kunstthätigkeit auch im Kleinen gibt es eine Vorstellung, wenn uns berichtet wird, daß Mark Aurel zwei Monate lang an den goldenen, krystallenen und murrhinischen Bechern, den Gemmen, Kameen und sonstigen Edelsteinen Hadrians zu versteigern hatte und mit dem Erlös die Kosten seines Markomannenkriegs bestritt.[4] Insbesondere hatte er eine Vorliebe für geschnittene Smaragde und die ägyptischen Gruben wurden eifrig nach dem seltenen Stein durchsucht.[5]

Gewinnt man durch diesen Ueberblick über die Schöpfungen Hadrians im Ganzen doch ein günstiges Urtheil über die Resultate

[1] Nach Dio (Xiphil.) 69, 4. — [2] Spart. Hadr. 19. — [3] ibid. — [5] Jul. Capitol. M. Anton. 17. — [5] Friedländer a. a. O. 1, 53.

seines unruhigen Lebens, so muß dasselbe auch in Betreff der Verwaltung gesagt werden. Hadrians eigene Reiselust kam dem Verkehr des ganzen Reichs zu gut. Nicht nur die Straßen waren in musterhaftem Zustand, sondern auch die Posten wurden durch ihn den Provinzen abgenommen und dem Fiscus zur Last gelegt.[1] Auch die Rechtspflege besserte er. Seine humanen und religiösen Ideale brachten es mit sich, daß er Nothständen abhalf, an denen das classische Rom in empörender Gleichgültigkeit vorübergegangen war. Er war es, der im Sinne der sich regenden christlichen Forderungen die Sklavengesetzgebung einer Reform unterwarf und den Herrn verbot, ihre Sklaven willkürlich zu tödten. Er untersagte, was der Menschenfreund Seneca als selbstverständliches Recht der Herrn bezeichnet hatte, Sklaven und Sklavinen an Kuppler zu verkaufen, auch hob er die scheußlichen Ergastula auf.[2] Desgleichen war er es, der das barbarische Gesetz abschaffte, das gleichfalls Seneca zuletzt vollzogen hatte, daß im Fall der Ermordung eines Herrn durch seinen Sklaven das ganze Gesinde desselben zu tödten sei.[3] Epoche machte unter solchen Umständen eine Entscheidung des Kaisers, der eine römische Megäre, die ihre Sklaven unmenschlich mißhandelt hatte, fünf Jahre nach einer Insel verwies.[4]

Die bessern Klassen suchte Hadrian zu altrömischem Ansehn zu erheben. Er verlangte von den Rittern, sie sollten stets in der Toga gehen und suchte ihre Lage durch Verleihung von einträglichen Aemtern zu heben.[5] Von ihnen, statt von Freigelassenen, wurde forthin auch der Dienst seiner Kanzlei besorgt. Den Eintritt in die Curie erschwerte er, und, indem er selbst das Consulat nur drei Mal bekleidete, trat er einen Theil des Purpurs den Vätern ab. Jene Politik der Concessionen, die ihn nach außen leitete, war ihm so auch im Innern Grundsatz. Die ausübende Gewalt legte er in Sachen der Rechtspflege und Verwaltung in die Hand des Präfectus Urbis und die militärische in die des Präfectus Prätorio. Sie führten in dem Consistorium die Hauptstimmen. In demselben saßen aber unter Hadrian nicht Günstlinge wie vordem, sondern wirkliche Rechtsgelehrte, wie Julius Celsus, Salvius Julianus, Neratius Priscus u. A.[6] So wurde das Consistorium seiner privaten Stellung enthoben und stellte einen wirklichen

---

[1] Spart. Hadr. 7. — [2] Spart. Hadr. 18. Vgl. Juvenal. 6, 219—223. — [3] Spart. Hadr. 18. — [4] Digg. I; 6, 2. — [5] Spart. l. c. 8. 22. — [6] Spart. l. c. 8. 22.

Staatsrath dar, dessen Vorsitzender der Präfectus Prätorio war. Die Anzahl einzelner Gesetze, die erlassen wurde, ist in Folge einer solchen Einrichtung eine sehr große gewesen, namentlich aber nahm der Prozeß der Codification jetzt einen lebhaften Aufschwung. Die verschiedenen Edicte des Stadt- und Fremdenprätors in Rom wurden zu einem, dem edictum perpetuum,[1] die der Proconsuln zu einem edictum provinciale zusammengezogen[2] und das gesammte also vereinfachte Landrecht durch Senatsbeschluß zum Reichsgesetz erhoben. So sind namentlich unter Hadrian die Rechtsformen geschaffen worden, die bis in die Zeiten Justinians die herrschenden blieben. Wie leidenschaftlich auch nach seinem Tode zunächst Hadrians Feinde das Wort gegen ihn nahmen, alle jene Werke legten doch Zeugniß auch für die Größe seiner Regierung ab. Mauretanien und Libyen, Sicilien und Macedonien, Achaja und Bithynien nennen auf ihren Münzen den Hadrian ihren Restitutor,[3] für das Heer war er der restitutor disciplinae[4] und als die tellus stabilita und das saeculum aureum wird seine Regierungszeit auf Denkmünzen gepriesen.[5]

Auch das persönliche Auftreten des Kaisers verdiente manchfache Anerkennung. Sein Hof war eine Sammlung der vornehmsten Geister des Reichs und mit den Abkommen der alten Geschlechter verkehrte Hadrian als mit seines Gleichen. Er besuchte ihre Villen, fuhr mit ihnen zu vier Personen im Wagen aus und erwiederte ihre Einladungen. Unter den gelehrten Freunden sind die Philosophen Epiktet, Favorinus und Heliodor die bekanntesten, unter den Künstlern der Architekt Decrianus.[6] Am beliebtesten war bei dem Kaiser der kluge Arelatenser, der Sophist Favorinus, der der Ansicht huldigte, ein Mann mit dreißig Legionen habe immer Recht. Man ersieht daraus, daß der Hof doch mehr geistreich belebt als behaglich war. Zwar war der Umgang mit dem Cäsar von den lässigsten Formen. Er vertrug die spitzesten Antworten, da er die spitzeste zu überbieten verstand, aber die Hausfreunde wußten sehr wohl, daß der Kaiser sie zugleich behorchen lasse und daß man Ursache habe, auf der Hut zu sein. Seine Gattin liebte er nicht. Wäre er ein Privatmann gewesen, so hätte er die stets Uebellaunige — „morosam et asperam“ — weggeschickt,

---

[1] Eutrop 8, 9. — [2] Näheres bei Rudorff, röm. Rechtsgesch. p. 268 f. — [3] Eckhel doctr. nummor. VI, p. 486—501. — [4] ibid. p. 503. — [5] ibid. p. 507. 507. 509. — [6] Spart. Hadr. 19.

wie er selbst sagte. Als sie einst einem Hausfreund brieflich geklagt hatte, des Kaisers Ausschweifungen in den Bädern hielten ihn fern von ihr, und Hadrian den Brief zugespielt erhielt, begnügte sich dieser, dem Cicisbeo mißbilligend zuzurufen, man höre, daß er der Ausschweifung der Bäder ergeben sei, dieser aber erwiederte ruhig: „Hat dir das auch meine Gattin geschrieben?"[1] Die Sophisten, die seinen Haushalt bildeten, mußten den schnödesten Spott von ihm erdulden, aber seine Geschenke versöhnten dann wieder die verletzte Eitelkeit.[2] Oft badete er öffentlich. Einst saß er dabei, wie einer seiner alten Soldaten sich an der Wand abrieb, weil ihm ein Sklave zum Frottiren fehlte, sofort schenkte der Kaiser ihm einen solchen, sammt den Unterhaltungskosten. Als aber das folgende Mal ihrer zwei das gleiche Manoeuvre machten, erhielten sie lediglich den Rath, es möge doch Einer dem Andern beistehn.[3] Ein Alter ward abgewiesen und schrieb das seinem struppigen weißen Haar und ungekämmten Barte zu, so kam er wieder, schön gekämmt mit gefärbten Locken, Hadrian aber erwiederte: „Das habe ich schon Deinem Vater abgeschlagen".[4] Ebenso bezeichnend ist es, daß er einen seiner Sklaven, den er, einen Senator zur Rechten, einen andern zur Linken, im Garten wandeln sah, sofort zwischen den betroffenen Herrn eine Ohrfeige geben ließ, damit er nicht mehr zwischen Männern einhergehe, deren Sklave er in einer Stunde sein könnte.[5] Ein solches bizarres Schwanken zwischen vertraulicher Herablassung und argwöhnischem Herrensinn zeigt, wie der Mann auch in den Jahren seiner Kraft niemals eine harmonische und kernhafte Natur im Stile Vespasians oder Trajans gewesen ist. Deßhalb wußten die Alten auch nicht, ob sie ihn den guten oder schlimmen Kaisern zuzählen wollten?

Mit seiner Rückkehr nach Rom beginnt dann die Periode krankhafter Verdüsterung, in der fast nur noch verkehrte Entschließungen und schlimme Thaten von ihm berichtet werden. Zwar war er bei seiner bleibenden Rückkehr nach Italien im Jahr 134 erst achtundfünfzig Jahre alt, aber er selbst hatte offenbar mit der Welt abgeschlossen. Wer so viel versucht und so viel aufgegeben wie er, altert vor der Zeit. Lebensüberdruß gähnte ihn an. Die alte römische Tradition hatte er abgeworfen und die ästhetisch philosophischen Ideale,

---

[1] Spart. Hadr. 10. — [2] ibid. 15. — [3] Spart. Hadr. 16. — [4] Spart. Hadr. 19. — [5] Spart. 21.

der Cultus des eigenen Ich, befriedigten ihn nicht. Mit allen traditionellen Urtheilen Roms über das Wohl des Reichs, den Werth der Eroberungen, den Rang der Schriftsteller war er zerfallen. Rom wollte groß sein, er hatte ganze Provinzen weggeschenkt, Rom wollte die Nachbarn schrecken, er hatte ihre Freundschaft erkauft, Rom war die Stadt, er lebte der Provinz. Römische Klassiker waren den Andern die Schriftsteller der augusteischen Zeit, ihm die herben Stilisten aus den Tagen der Gracchen und Scipionen.[1] Nicht in den Traditionen der Väter, sondern in der Pflege der eigenen Individualität hatte er als ächter Schüler der Zeitphilosophie das Glück gesucht und war jämmerlich gescheitert. Eine religiöse Stimmung hatte ihn durch's ganze Leben begleitet. Sie steigerte sich jetzt zu vollendetem Mysticismus. Seine Krankheit nahm zu und fortgesetzte Blutverluste und das damit verbundene Schwächegefühl nöthigten ihn, an einen Mitregenten und Nachfolger zu denken. Eine schwere Zeit, denn es lag in seiner eifersüchtigen Natur, daß sobald er dem Einen sich zugeneigt hatte und er an seiner Umgebung die Wirkung der neu aufgehenden Größe wahrzunehmen meinte, seine Liebe sich sofort in bittern Haß verwandelte. Die körperliche Reizbarkeit steigerte sich und machte aus dem meist liebenswürdigen, wenn auch launenhaften Herrscher, rasch einen vollendeten Wütherich. Man hatte früher gerade seine Güte gegen geringe Leute gerühmt. Eine Frau hatte ihn aufgehalten, er erwiederte, ich habe nicht Zeit. „So sei auch nicht Cäsar", schrie sie ihm nach, und er kehrte um und erfüllte ihre Bitte. Ein geisteskranker Sklave hatte ihn in Gallien mit dem Schwert angefallen, er übergab ihn den Aerzten zur Heilung. Jetzt dagegen war er der Schrecken seiner Umgebung. So wenig beherrschte er sich selbst, daß er um eines geringen Versehens willen einem Sklaven mit dem Schreibergriffel das Auge ausstieß. Als er dann weich geworden dem Mann befahl, er möge sich eine Gnade ausbitten, erwiederte der Mißhandelte: „Gib mir mein Auge wieder, Cäsar!" Seine Gattin erduldete Unsägliches und nur mit Zagen nahten die alten Genossen dem Herrscher, der sonst eben dafür gerühmt worden war, daß er mit jedem Freunde auf gleichem Fuße verkehre und im Umgang anregend und mittheilsam wie wenige sei. Die nächste Anwartschaft auf die Gewalt schien sein Schwager, der alte Servianus und dessen Neffe Fuscus zu haben.

[1] Spart. Hadr. 15.

Da wurden dem Kaiser, als er krank in seiner Villa bei Tibur lag, berichtet, daß beide sich mit Göttersprüchen und Wahrsagungen zu ihren Gunsten trügen, und daß der greise Schwager in militärischer Haltung die Wachtposten besuche und kaiserliche Diener beschenkt habe. Sofort erklärte sich Hadrian für Lucius Commodus Verus und als Servianus mit seinem Unwillen nicht zurück hielt, mußte der neunzigjährige Mann, sammt seinem achtzehnjährigen Neffen sterben. Dio berichtet, Servianus habe vor seinem Ende noch den Göttern Weihrauch gestreut und den Wunsch ausgesprochen: „möge Hadrian zu sterben wünschen und nicht sterben können", ein Fluch, der furchtbar an dem Kaiser in Erfüllung ging. Auch die alten Freunde Pletorius Nepos und Terentius Gentianus fielen jetzt in Ungnade. — Seine Gattin Sabina, die er mehr und mehr wie eine Sklavin behandelte, ließ er vergiften und dann unter die Götter aufnehmen.[1]

Der Mann, den er seinen bewährten Freunden vorgezogen hatte, L. Ceionius Commodus Verus Aelius war sein zweiter Antinous und Leistungen, die jenen in den Nil getrieben haben sollen, erhoben diesen auf den Kaiserthron.[2] Verus war von derselben majestätisch ernsten Schönheit, durch die der erste Liebling den sinnlichen Hadrian gefesselt. Er war ein angenehmer Gesellschafter und hatte eine eigene Pastete, sowie eine besondere Sorte von Polstern erfunden, die der sonst so spartanische Kaiser sich hatte gefallen lassen. Die Zeit war lang vorüber, in der der kaiserliche Wanderer, um Trajan zu überbieten, überhaupt weder Wagen, Sänfte, noch Pferd gebrauchte. Was aus der Villa bei Tibur zu Tag gekommen ist, bezeugt den raffinirtesten Luxus und in diesen Salons hatte sich Verus Aelius erprobt. Verheirathet war der Günstling mit Domitia Lucilla, der Tochter des Nigrinus, mit der er den nachmaligen Mitregenten L. Aurelius Verus erzeugte. Aber eine Schaar von Freundinnen umgab ihn stets und man wußte viel von dem Raffinement seines Harems zu erzählen, wo er auf Rosenblättern, unter Decken mit Lilien bestreut ruhte, und Ovids ars amatoria las. Als seine Gattin über diese Wirthschaft klagte, erwiederte Verus mit der Höflichkeit eines vollendeten Weltmanns: „Laß meine Leidenschaften den Andern, der Name Gattin bezeichnet die Ehre, nicht das Vergnügen".[3] Das Reich wäre in solchen

[1] Aurel. Vict. Epit. in Adr. p. 389. — [2] Spart. Ael. Verus 3. — [3] Spart. Ael. Verus 5.

Händen einer trüben Zukunft entgegen gegangen. Aber der Wüstling hatte seine Kräfte vor der Zeit erschöpft. Auf die Münzen, die zur Feier seiner Adoption geprägt wurden, setzte er den Kopf des Aeskulap. Gelegentlich entdeckte der Kaiser, daß der brustkranke Mitregent nicht ein Mal den Schild, geschweige das Schwert zu handhaben vermöge, und äußerte bitter, er habe sich auf eine baufällige Mauer gestützt und 300 Millionen Sestertien vergeblich verschenkt. In der That war Verus nicht viel über ein Jahr Cäsar, da starb er an einem zu heftig wirkenden Heiltrank. Der kranke Mann in Tibur wählte nun den Schwager seines gestorbenen Lieblings, den Aurelius Antoninus zum Cäsar und damit dem Staate doch etwas von Verus verbleibe, sollte der Nachfolger den Sohn desselben, Lucius Verus, und seinen eigenen Neffen, M. Aurelius Antoninus adoptiren. Dieses Mal hatte die Superstition die Entscheidung eingegeben. In rathloser Stunde war Hadrians Blick auf Antoninus Pius gefallen, der mit rührender Sorgfalt seinen greisen Schwiegervater am Arm in den Senat führte.[1] Der Knabe Mark Aurel aber hatte bei den Tänzen der Salier seinen Kranz, der nach der Statue des Mars zu werfen war, dem Gotte mitten auf's Haupt gesetzt, worin Hadrian ein Omen sah.[2] Dennoch war, den Sohn des Verus abgerechnet, die Wahl eine gute. Antonin war schon länger im Rathe Hadrians und hatte mehrfach besänftigend und mildernd auf Hadrians krankhafte Entschließungen eingewirkt.[3] Seine Gattin Faustina freilich war so wenig wie ihre gleichnamige Tochter, die berüchtigte Gemahlin M. Aurel's, ein Tugendspiegel, doch starb sie früh.

Der Zustand des Kaisers ward inzwischen immer trostloser. Der Fluch des Servianus ging im vollen Umfang an ihm in Erfüllung. Er seufzte nach dem Tode und konnte nicht sterben. Zu seinem Blutmangel trat die Wassersucht. Den wissenschaftlichen Aerzten mißtrauend, nahm er zu den Magiern seine Zuflucht. Sie zapften ihm das Wasser ab, aber die Anschwellungen kehrten wieder. Vergeblich bat er um Gift oder ein Schwert. Dem rohsten seiner Sklaven bot er Freiheit und Reichthum, falls er ihn mit dem Dolche da treffe, wo der Arzt Hermogenes die Stelle des Herzens bezeichnet hatte. Aber der Mann dachte an Epaphroditus Schicksal unter Domitian. Er

---

[1] Jul. Capitol. Ant. Pius. 4. — [2] Jul. Capitol. M. Anton. 6. — [3] Jul. Capitol. Ant. Pius 3.

entfloh und ließ den kranken Fürsten die Zaubergärten seiner Villa mit seinen Schmerzenslauten füllen. Rührende Seufzer sind uns von dem Sterbelager des Kaisers erhalten, denn er dichtete in den Stunden, die frei von Schmerz waren:

Animula, vagula, blandula,
Hospes, comesque corporis,
Quae nunc abibis in loca
Pallidula, rigida, nudula,
Nec ut soles, dabis jocos.

„Unstetes, zärtliches Seelchen, du,
So lange des Leibes Gesellin und Gast,
Wohin du arme wanderst du jetzt,
Bleich, ohne Hülle, schaudernd vor Frost?
Vorbei ist Scherzen und Kosen nun!“[1]

Endlich fand er ein Mittel, sein Leiden zu kürzen. Sich auszuhungern erlaubte der brennende Durst nicht, den sein Zustand mit sich führte. Da sündigte er absichtlich gegen die Diät. Auch trat er todtkrank eine Reise nach Bajä an und fand dort am 10. Juli 138 die gewünschte Erlösung von seinen Leiden. Er hatte sein Leben auf 62 Jahre, 5 Monate und 17 Tage gebracht und war 21 Jahre und 11 Monate Kaiser gewesen. Beigesetzt wurde er in der moles Hadriani, dem kolossalen Rundbau, den er als Mausoleum für sich und sein Haus, gegenüber der nach ihm so genannten älischen Brücke (Ponte S. Angelo) am Tiber errichtet hatte. Es ist die Engelsburg, die nachmals den Nachfolgern des Simon Petrus zum Bollwerk diente. Der Senat, stets tapfer gegen todte Kaiser, weigerte, um seiner letzten Mordthaten willen, Hadrian die Apotheose. Aurelius Antoninus setzte sie dennoch durch und sofort begrüßte ihn derselbe Senat, ob solcher Pietät, als Antoninus Pius.[2]

Die Büsten, die uns in großer Anzahl von Hadrian erhalten sind, da er selbst die Welt mit ihnen füllte, entsprechen durchaus den Erzählungen der Alten von seinem Wesen. Schon daß er seiner Stellung und römischer Sitte zuwider den Bart trägt, angeblich, um eine Warze zu verbergen, verräth seine launenhafte Subjectivität. Die tausend unruhigen Falten des verlebten Angesichts erzählen die Ge-

[1] Nach der freien Uebersetzung von Friedländer. — [2] Wenigstens ist das die wahrscheinlichste Ableitung des Namens. Vgl. Spart. Hadr. 22.

schichte eines reizbaren, von stets neuen Eindrücken bewegten, von einer Aufregung zur andern überspringenden Gemüths, das zu keiner Einheit der Lebensstimmung kommen konnte, bis die Zeit alle Unruhe in einem ununterbrochenen Gefühl der Müdigkeit auflöste. Daher die schlaffen Wangen und der nach unten gerichtete, starre Blick. Man kann diese Züge weder lieben noch ihnen vertrauen und doch ziehn sie uns immer wieder an und erfüllen uns mit innigstem Mitgefühl.

2. Hadrians Mysticismus.

Das Gesammturtheil über Hadrian wird immer dahin lauten, daß dieser Kosmopolit auf dem Throne kein Römer im alten Sinn des Worts mehr war. Von keinem andern Cäsar konnte man erzählen, daß er Blumen malte und Figuren modellirte, daß er Tage daran setzte, um berühmte Aussichtspunkte wie den Casius und Aetna zu besteigen und am Morgen die Herrlichkeit des Sonnenaufgangs zu genießen, daß er die Memnonssäule besuchte, um ihr Tönen zu hören und seinen Namen in sie einzumeißeln, daß er Expeditionen veranstaltete, nicht um der Kundschafterei willen, sondern die Welt mit einer Reisebeschreibung zu bereichern. Dieser Trieb, alles Große aufzusuchen, nicht um es zu besitzen, sondern um es gesehen zu haben, ist unrömisch, sentimental, modern, und so stellt der Cäsar in seiner eigenen Person den Verfall des römischen Geistes dar. Er mehr als Julian, von dem man den Ausdruck gebraucht hat, ist der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren. Losgelöst von dem Rückhalt, den das Leben in den überlieferten römischen Formen gab, war er in ein unsicheres Tasten und Suchen gerathen und war ganz das Kind einer religiös gestimmten Zeit, die sich abhängig fühlte von einer geheimnißvollen göttlichen Macht, aber nicht wußte, in welchem der überlieferten Culte dieselbe zu suchen sei? So ist es charakteristisch, was Aelius Lampridius berichtet,[1] der Kaiser habe überall räthselhafte Tempel ohne Götterbilder errichtet, später Hadrianstempel genannt, angeblich christliche Basiliken, wie Lampridius geneigt ist anzunehmen, thatsächlich wohl Heiligthümer,

[1] In der vita Sev. Alex. c. 43.

entweder seinem Genius gewidmet oder der Gottheit überhaupt, dem „unbekannten Gotte" — seu deo, seu deae — jenem Wesen, das er ahnte, suchte und nicht zu nennen vermag, wie denn ein Schriftsteller dieser Zeit, der Verfasser der Apostelgeschichte, diesem Suchen der Besten nach dem „unbekannten Gotte" zu einem treffenden Ausdruck verholfen hat. Auch wird gerade von Hadrian berichtet, daß er nach der Weise jener Sühnealtäre des Epimenides,[1] auf die die Apostelgeschichte anspielt, Unglücksfälle, Erdbeben und Seuchen eifrig mit alterthümlichen Sühnmitteln bekämpft habe.[2]

Kaiser Julian schildert den ihm wenig sympathischen kaiserlichen „Schwätzer" mit den Worten: „Ein Mann mit starkem Bart, der neben Anderm auch mit den Musenkünsten sich beschäftigte, oft nach dem Himmel blickte und mit geheimen Dingen sich viel zu thun machte".[3] — Schon der Kreis, von dem er ausgegangen, war ein religiös erweckter gewesen. Sein Oheim Aelius Hadrianus war als Astrolog bekannt und hatte des Neffen Schicksal in den Sternen gelesen.[4] Die kaiserlichen Frauen sowohl, wie sein Gönner Sura, huldigen der neuen schwärmerischen Richtung, die am Hofe jene mystische Atmosphäre erzeugte, welche erst der philosophische Mark Aurel aus dem Palatium austrieb. Ist doch der Freund des Plinius, dem dieser seine Spukgeschichten berichtet,[5] eben der Sura, dem Hadrian seine Erhöhung verdankt und dessen Sohn, der ägyptische Präfekt Petr. Sura Mamertinus, ist der Verfasser der metrischen Inschrift auf der Memnonssäule, die den Rückzug der Götter aus der sündigen Welt beklagt. Sie flohen:

„Meidend der Menschen freveln Trug und häßliches Schelten
Und die tückischen Herzen, bewegt von heimlichen Sorgen.
Aber sie kehrten zurück in Hadrians frommem Jahrhundert.
Wieder tönte der Fels, begrüßend Tage wie vordem.
Treu sind die Götter. Jetzt ward es kund. Als Zeuge spricht Memnon".[6]

Der Aberglaube des jüngern Plinius ist bekannt. Diesem steht dann wieder der Historiker Bruttius nah, der in seinen Werken von dem Martyrium der nach der Insel Pontia verbannten jüngeren

---

[1] Vgl. Bd. 1, 614. — [2] Spart. Hadr. 21. — [3] Jul. Caes. Eing. — [4] Spartian. Hadrian. 2. — [5] Ep. 7, 27. — [6] Die ganze Inschrift in: Gau, Antiquit. de la Nubie. Paris 1822. p. 8.

Domitilla Notiz nahm[1] und dessen Namen man hart neben dem Cömeterium eben dieser Domitilla begegnet,[2] aus welchen beiden Thatsachen sich mindestens ein Achten auf das Christenthum ergibt. Gleichfalls der neuen superstitiösen Frömmigkeit huldigte Hadrian's nächster Vertrauter, sein Freigelassener Phlegon von Tralles, durch den und unter dessen Namen er seine Biographie schrieb. Ihm verdanken wir die Gespenstergeschichte, die Göthe in der Braut von Korinth bearbeitete und die bei ihm noch schauerlicher lautet, indem man bei Eröffnung des Grabes der Braut statt ihrer Reste nur die Geschenke findet, die sie seit ihrem Tode nächtlicher Weile von ihrem Geliebten mitgenommen hat.[3] In dem 13. oder 14. Buche seiner Chronika soll Phlegon auch der Sonnenfinsterniß und des Erdbebens beim Kreuzestode Christi als einer Thatsache erwähnt haben,[4] auch habe er einer in Erfüllung gegangenen Prophezeiung des Petrus gedacht, nur daß er sie aus Mißverständniß Christo in den Mund gelegt hätte.[5] Der treuste Spiegel der religiösen Tendenzen des Hofes aber ist Sueton, der magister epistolarum Hadrians, dessen Kaiserbiographien zur Hälfte aus den Tischgesprächen des Kaisers geschöpft sein dürften. Er hat mit wahrem Bienenfleiß alle Vorzeichen, Wunder und Warnungen zusammengetragen, die von August bis Domitian im Palatium und anderwärts gespuckt haben und wie weit der Glaube der Freunde Hadrians ging, ersehen wir, wenn Sueton ganz ernsthaft berichtet, Augustus habe als Kind einmal auf einem Familiengut den quakenden Fröschen Schweigen geboten, die Frösche aber hätten nicht nur diesem Geheiße gefolgt, sondern sie hätten auch seit jener Zeit in der dortigen Gegend keine Stimme mehr.[6] Das Publicum kannte diesen Aberglauben des Kaisers, der an heiligen Tagen sogar den Empfang im Palast abstellte,[7] recht wohl. Es kam vor, daß Leute, denen Hadrian zürnte, in feiner Berechnung seiner Superstition sich mit Träumen und Gesichten ausredeten[8] oder daß die Umgebung seinem Glauben an das Wunderbare durch Täuschungen die erwünschte Nahrung zuwendete, um ihn dann freilich hinterrücks zu verlachen.[9]

Wenn Spartian dagegen berichtet, Hadrian habe die römischen Götter geehrt, fremde Superstitionen verachtet, so ist das mit Ein-

[1] Euseb. Chron. zum Jahr 98. — [2] Rossi, Rom. sott. 1, 318 f. — [3] Siehe bei Friedländer 3, 644. — [4] Orig. c. Cels. 2, 33. — [5] Ibidem 2, 14. — [6] Siehe die Sammlung von Prodigien: Suet. Aug. 92–97. — [7] Dio Cass. 69, 7. — [8] Dio Cass. 69, 3. — [9] Spartian. 23. Dio 69, 11.

schränkung zu verstehn. Es ist richtig, daß der Kaiser das Christenthum und den gleichfalls im Verdacht von Menschenopfern stehenden Mithrasdienst verfolgte und in seiner letzten Periode den Juden sogar die Beschneidung ihrer Kinder untersagen wollte. Dagegen die Isispriester, Chaldäer und Magier bildeten je länger, je mehr seinen Hof. In der Villa zu Tibur hatte er ein eigenes Kanopus mit ägyptischem Tempel, in dem er in bizarrer Selbstverspottung hinter dem Adyton einen hohlen Raum anbrachte, aus dem die Serapispriester ihre Prophezeiungen konnten erschallen lassen. Weit entfernt von Verachtung fremder Culte, kündigt sich vielmehr der Synkretismus der späteren Cäsaren in ihm an. Er schloß keinen bekannten noch unbekannten Gott von seiner Verehrung aus und selbst die heilige Schlange Indiens erfreute sich seines Dienstes.[1] Dabei war es eine Sache seines persönlichen Stolzes, daß er die Zukunft zugleich nach kabbalistischen Künsten erforschen und allezeit mit einem glücklichen Vers bereit, sie auch sofort in götterwürdigem Spruche zu offenbaren vermöge.[2] Nach seiner Mathesis pflegte er sich am ersten Januar hinzusetzen und bis zu dem letzten December festzustellen, was nach Sternenlauf und Zahlenlehre ihm zustoßen könne[3] und Marius Maximus will in der That von einer solchen prophetischen Biographie wissen, die im Nachlaß des Kaisers gefunden worden sei, die die Ereignisse jedes Tags bis auf die Stunde genau bezeichnet habe.[4] Die Antiochener erzählten, Hadrian habe in den letzten Tagen des Kaisers Trajan häufig bei der kastalischen Quelle gesessen, um aus ihrem Murmeln und Glucken die Zukunft zu erhorchen. Deßhalb die neue Fassung des heiligen Wassers bei seinem Regierungsantritt, die dem profanen Volk den Zutritt wehrte.

Spartian hat dieses Aberglaubens, mit dem Hadrian spielte, bis derselbe mit ihm zu spielen anfing, mehrfach erwähnt. Schon der junge Mann hält auf Vorzeichen und Träume. Als er als Volkstribun beim Regen nach der Pänula griff, deren sich alle zu bedienen pflegten außer dem Imperator, dem sie so wenig ziemte, wie dem König der Regenschirm, hatte er die seine verloren. Er nahm das als Omen,

---

[1] Dio 69, 16. — [2] Spart. Hadr. 13. Vgl. 14: oratione et versu promptissimus. — [3] Spart. Hadr. 15. — [4] Spart. Aelius Verus 3. Nach der andern Stelle Hadr. 16 hätte es sich vielmehr um das Auffinden günstiger Constellationen für bestimmte Verrichtungen bei diesem astrologischen Geschäftskalender gehandelt.

daß er zu Höherem bestimmt sei. Als bereits kühnere Hoffnungen seine Brust schwellten, Trajans Liebe aber zu erkalten schien, befragte er Virgil, welches seine Zukunft sein werde? Er entrollte das sechste Buch, wo die Sibylle von Kumä Aeneas die Orakel über Rom ertheilt, und sein Blick fiel auf die Worte V. 809—813:

„Doch wer trägt dort fern, bekränzt mit dem Zweig der Olive,
Opfergeräth? Ich kenne das Haar des römischen Königs,
Und das grauende Kinn, der zuerst die Stadt durch Gesetze
Gründen wird, von Kures, der kleinen, aus dürftigem Lande
Hergeschickt in das mächtige Reich".

Paßte das Alles nicht auch auf ihn, den Spanier, dessen Haus aus einer kleinen Provinzialstadt stammte? Kein Orakel blieb seitdem unbefragt und die Priester hatten für vornehme Frager dieses Standes stets dieselbe Antwort.[1] So kehrte Hadrian am Abend seines Lebens, als er Verus adoptirt hatte, zur Befragung des heiligen Sängers zurück, der ihm nicht gelogen. Man sagt, er habe den Bescheid gefunden, daß Verus niemals herrschen werde. Andere gingen noch weiter und meinten, nur darum habe er Verus adoptirt, weil er nach dessen Horoskop bestimmt voraus gewußt habe, derselbe werde nicht lang mehr leben. Es gibt ein überaus anschauliches Bild dieses Hofs, wenn Spartian berichtet,[2] wie Hadrian in den Gärten seiner Tiburtinischen Villa zwischen den breiten Lorbergängen einhergeht und halblaut, an Verus denkend, vor sich hinsagt:

„Ihn wird das Schicksal der Erde nur zeigen, doch länger
Nicht ihn verleihn . . . ."

Als er den Vers wiederholt, fügt sein Begleiter beflissen die Fortsetzung der Virgil'schen Stelle hinzu:[3]

. . . „Erschien, o ihr Götter, der römische Stamm euch,
Allzu mächtig, wenn dieses Geschenk ihm eigen verbliebe?"

Aber der Kaiser berichtigte: „Nicht diese Verse beziehen sich auf das Leben des Verus, sondern die folgenden:

. . . „Bringt Lilien ihm mit gefüllten
Händen herbei! Selbst streu ich ihm Purpurblüthen und ehre
Mindestens mit diesem Geschenke den Geist des Enkels, und weih ihm
Diese nichtige Pflicht".[4]

---

[1] Spart. Hadr. 2. — [2] Spart. Ael. Verus 3. — [3] Virg. Aen. 6, 871 f. — Ibid. 885 flgd.

Dennoch setzt er dann wieder, sich vergessend, hinzu: „also einen Gott, nicht einen Sohn habe ich mir adoptirt", an die Apotheose denkend, die Verus vor ihm erfahren sollte. Zumal mit Beginn seiner Krankheit hören wir von intimem Verkehr Hadrians mit Magiern und Chaldäern. Er versuchte an sich selbst die magischen Künste und Zaubereien, mit denen er sein Leben lang sich beschäftigt hatte.[1] Nicht bei Aerzten, sondern bei den Beschwörungen und Manipulationen dieser geheimnißvollen Fremdlinge suchte er Heilung und zeitweise schienen in der That ihre Mittel zu wirken. In solcher Umgebung erfuhr er natürlich nicht nur Wunder, sondern that auch selbst welche. Spartian erzählt, daß während der Krankheit des Kaisers ein blindes Weib bei ihm erschienen sei, mit der Erzählung, die Gottheit habe sie geheißen, Hadrian zu Geduld in seiner Krankheit zu mahnen, er werde genesen. Da sie dem Befehl der Gottheit nicht gehorchte, sei sie blind geworden. Jetzt schicke die Gottheit sie wiederum, damit sie seine Knie küsse und dann im Tempel des Aeskulap, woher sie gekommen, sich wasche. Nachdem sie also gethan, erhielt sie, nach Spartian, in der That ihr Gesicht zurück. Ein Wunder das sich sodann an einem zweiten Blinden wiederholt, der aus Panonien zum Kaiser wallfahrtet und durch dessen Berührung sehend wird.[2] Hadrian selbst fühlte bei dieser Berührung sich vom Fieber befreit und hatte so die persönliche Gewißheit, daß eine Täuschung nicht vorliege. Bis in die letzten Tage reichen diese superstitiösen Erlebnisse. Wie ihm sein Regierungsantritt durch einen Traum zuvor geoffenbart worden war,[3] so wußte er auch seinen Tod voraus. Er nahm es als ein Omen, daß ihm bei dem Opfer für Antoninus die Prätexta entfiel, daß er den Siegelring mit seinem Bilde verlor und daß, als er zum letzten Mal die Kurie betreten hatte, ein Senator unter Wehklagen eingetreten war und er selbst seine Rede statt mit den Worten: „nach meines Sohnes Tod" durch ein Versprechen mit den Worten: „nach meinem Tod" begann. Auch träumte ihm, sein Vater trete an seine Seite und bringe ihm einen Schlaftrunk dar.[4] Diese spezifisch mystische Richtung erschien auch den Späteren als charakteristisch für Hadrian. Ein Jude aus der Zeit Mark Aurels läßt die Sibylle von ihm sagen:

„Theil wird er haben an allen Mysterien der magischen Tempel,
Und allen zugleich des Truges Mysterien aufthun".[5]

[1] Dio Cass. (Xiphil.) 69. 11 u. 22. — [2] Spart. Hadr. 23. — [3] Vgl. Dio (Xiphil.) 69, 2. — [4] Spart. Hadr. 24. — [5] Sib. 8, 56 f.

Tertullian nennt ihn einen „curiositatum omnium explorator“[1] und ein christlicher Sibyllenschmied, der um 250 schrieb, hebt gleichfalls die abergläubische Seite am Bild Hadrians hervor:

„Opferpriester und Tempel wird weihn er sämmtlichen Städten,
Und mit eigenem Fuß die Welt durchziehn, und Geschenke
Bringen, mit Gold und vielem Geschmeide Viele beschenken,
Und wird mystischen Cult bei sämmtlichen Magiern halten“.[2]

Der abergläubische Druck, der auf Hadrian lag, offenbarte sich weiterhin in seiner Vorliebe für diejenigen Religionen, die am ausführlichsten das Fortleben der Seele nach dem Tod zu beschreiben wußten. Daher seine Sympathien für den ägyptischen Gottesdienst, den alle seine Vorgänger mißbilligt hatten und den jeder ächte Römer verabscheute, sowie die Versuche, den Cult der Libera (Proserpina) in Rom zu acclimatisiren.[3] Ebenso hatten die attischen Eleusinen mit ihrem Symbol des Waizenkorns, das gesät wird verweslich und aufersteht unverweslich, an ihm einen fanatischen Anhänger. In solchem Umgang mit Todesgedanken hat er, ähnlich den alten Pharaonen, Jahre lang an dem kolossalen Grab gebaut, das dereinst seine Gebeine bergen sollte. Auf dieses Thema bezieht sich auch das letzte Gedicht, das er auf seinem Schmerzenslager dichtete, und wie er selbst nach dem Tode sich sehnte, so wird berichtet, er habe im Jahr 121 dem aus Philostrat's Apollonius bekannten Philosophen Euphrates auf seine Anfrage die Erlaubniß ertheilt, sich selbst zu tödten.[4] Die Anthologie weist ihm sogar ein Epigramm zu, das einem Bittsteller den pessimistischen Rath gibt:

„Unrecht thust du den Beiden, der Sonne sowohl wie dem Hades,
Daß du die Eine noch siehst und dich dem Andern entziehest“.

Ganz diesem Vorstellungskreis gehört denn auch sein Cult des Knaben Antinous an, der eine Verkörperung gleichsam der Todessehnsucht seines kaiserlichen Freundes, freiwillig vom Leben geschieden war, und den die Leidenschaft des Kaisers zu einer Gottheit verklärte. In der That gelang es Hadrian, in seinem Liebling der Welt einen neuen Gott zu geben, schön wie Bacchus, leidend und traurig wie Osiris und

[1] Apologet. 5. — [2] Sibyll. X, 144 f. — [3] Aurel. Victor. Caes. 11. Adrian. — [4] Dio (Xiphil.) 69, 8. Der Rath zum Selbstmord Antholog. gr. Hadr. 4.

wie Adonis beweint von allen weichen Seelen. Es ist etwas von dem alten Sehnsuchtsruf: Attys! oh Attys, was nachklingt in diesem Culte. Antinous, der in der Kunstgeschichte so berühmte Liebling des Kaisers, stammte aus Bithynien und muß nach dem Ausdruck seines Angesichts zu schließen, die schwermüthige Lebensstimmung seines kaiserlichen Liebhabers getheilt haben. Der Kaiser verkehrte in Aegypten viel mit Beschwörern und Zauberern und diese erklärten, damit eine bestimmte Incantation gelinge, bedürfe es einer Menschenseele, die sich freiwillig zum Opfer darbringe, sei es, daß man den theurgischen Zwang freiwillig vergossenen Bluts für kräftiger hielt, sei es, daß man voraussetzte, ein freiwillig Hinübergegangener werde leichter als Bote aus dem Jenseits wieder zu citiren sein. Da habe Antinous, damit Hadrian sein Ziel erreiche, aus eigenem Antrieb seinen Tod im Nil gesucht. So lautet die eine Relation, während die andere das plötzliche Ende des Antinous einfach einem Unglücksfall zuschreibt.[1] Eine Ausschmückung ist wohl die Erzählung des Aurelius Victor, Hadrian habe Verlängerung seines Lebens gewünscht, die Magier aber hätten diese von der freiwilligen Aufopferung eines Andern an seiner Statt abhängig gemacht, worauf, als Niemand sich derselben unterziehen wollte, Antinous sich darbrachte.[2] Daneben steht freilich auch die simple Rede, Antinous habe sich lediglich vor den schmutzigen Anschlägen des Kaisers in die Fluthen des Nils gerettet.[3] — Jedenfalls widmete der Kaiser dem Andenken seines Lieblings ein so schwärmerisches Andenken, als ob sein Tod eine Selbsthingabe an seine Person gewesen wäre. Er beweinte ihn nicht nur öffentlich, sondern er glaubte auch an das göttliche Fortleben seines Lieblings und die Chaldäer wiesen ihm einen Stern des Antinous, der in dessen Todesstunde zum ersten Mal am Himmel emporgetaucht sei. Dem Dichter Mesomedes, der aus des Kaisers Seele heraus einen Hymnus auf Antinous dichtete, setzte Hadrian eine so unverhältnißmäßige Rente aus, daß sein Nachfolger dieselbe zu mindern für Recht hielt.[4] In schwärmerischer Trauer gründete Hadrian noch vor seinem Abschied aus Aegypten in der Thebais, an der Stelle, wo Antinous seinen Tod gefunden, eine Stadt und nannte sie Antino-

[1] Dio Cass. 69, 11. Spartian 13. — [2] Aurel. Vict. Caes. 14: Adrian. — [3] Spart. Hadr. 13: De quo varia fama est, aliis eum devotum pro Hadriano asserentibus, aliis, quod et forma ejus ostentat, et nimia voluptas Hadriani. — [4] Jul. Capitol. Anton. Pius. 8.

opolis. Die ägyptischen Priester schufen einen Kult im Stil ihrer Religion und wir besitzen noch Darstellungen des Antinous in der starren Haltung eines ägyptischen Gottes, zu der das eigene schwermüthige Angesicht des Jünglings doch vollkommen paßt.[1] Durch den Tod im Nil erschien er als Bruder des Osiris, und wie der Cult des Osiris, Adonis und Dionysos den Alten in eins zerfloß, so wurde Antinous in allen diesen Formen, als die leidende Gottheit, die sich selbst zur Sühne hingibt, verehrt. Hadrian in Person machte mit der neuen Attysklage den Anfang, indem er ihn beweinte wie ein Weib — „quem muliebriter flevit".[2] In diesen verschiedenen Gestalten wurde der neue Gott auch gebildet. Bald steht er, wie in dem berühmten Relief der Villa Albani als Adonis und Frühlingsgott vor uns, der, selbst den Tod in der Brust, wehmüthig auf die welkenden Blumen in seiner Hand schaut, bald ist er als Osiris angethan, mit dem Blicke eines Todtenrichters, bald wird er, wie in der berühmten Statue der Rotonde des Vatikans auf dem Tyrsus gestützt als Bacchus dargestellt, den Pinienapfel auf dem Haupte. Auch ein Orakel des Antinous ward in Antinoopolis errichtet und Spartian sagt, der Kaiser selbst habe die dunklen Sprüche verfaßt, die von dort in die Welt getragen wurden. Auf diese Stellung des jüngsten aller Götter, als Götterboten, deuten wohl die Statuen, in denen Antinous als Mercur erscheint.[3]

Es ist doch wohl nicht bloß Servilität gewesen, wenn dieser Cultus so weit um sich griff. Der jugendliche, leidende Gott, der sich selbst hingab für den Freund, sprach zu den Herzen und dieselbe Stimmung, die dem Meißel die Hand führte, jenen idealsten Ausdruck der Todessehnsucht in tausend Büsten, Hermen und Statuen zu schaffen, mag auch seinem Cultus Vorschub gethan haben. Man liebte den neuen Gott wie die Heutigen einen neuen Dichter lieben. Namentlich die Griechen beeiferten sich, dem Liebling ihres geliebten Kaisers zu huldigen. In Mantinea weihte Hadrian selbst dem Antinous einen Tempel[4] und führte alle fünf Jahre wiederkehrende Spiele ein, die zur Zeit des Hegesipp noch gefeiert wurden.[5] Namentlich aber das ägyptische Heiligthum war noch hundert Jahre später von seinem Genius

---

[1] Vatican., Aeg. Mus. Z. VIII. Aus Hadr. Villa. — [2] Spart. Hadr. 13. — [3] Altes Mus. zu Berlin 236. 237. — [4] Pausanias p. 244. — [5] Euseb. K. G. 4, 8.

nicht verlassen und wie Hegesipp noch die „Propheten" des Antinous kennt,[1] so zweifelt auch Origenes nicht, daß dort ein Dämon hause. Noch immer werden von dort zahlreiche Wunder gemeldet, die Origenes ägyptischen Zauberern zuschreibt oder Dämonen, die durch Zauberer an diesen, wie an andere Orte gebannt seien. „Ein solcher ist der, der in Antinoopolis in Aegypten als Gott geachtet wird, dessen Macht manche, die in den Tag hineinleben, leugnen, andere aber, theils von dem dort gebannten Dämon bethört, theils von ihrem Schuldbewußtsein angeklagt, glauben eine von der Gottheit des Antinous verhängte Strafe zu erleiden. Von dieser Art sind ihre Mysterien und die angeblichen Prophezeiungen, von denen die Weissagungen Jesu weit entfernt sind".[2] Wir sehen, den Christen war dieser leidende Gott der neusten Zeit eine gehässige Parodie ihres Glaubens und sie urtheilen über denselben ebenso bitter wie über die Kirchenversuche der Gnostiker, mit denen Hegesipp den Antinousdienst in Parallele setzt.[3] Aber wenn die Apologeten von Menschenopfern reden, die im Dienste heidnischer Superstition noch immer gebracht würden,[4] so hatte Hadrian selbst ihnen den Beleg dafür an die Hand gegeben, denn was war denn der Tod des Antinous schließlich anderes als ein Menschenopfer?

Ein starkes religiöses Bedürfniß wird doch Niemand in diesem Orakel suchenden und spendenden, auf Vorzeichen achtenden und sich ihnen beugenden Cäsaren verkennen, der Götter glaubt und macht, Wunder sieht und thut. Wie sehr aber Hadrian in allen diesen Zügen nur Repräsentant der religiösen Stimmung seines Zeitalters überhaupt ist, zeigt ein Blick auf die gleichzeitigen künstlerischen und literärischen Erscheinungen.

---

3. Religiöse Tendenzen in Kunst und Literatur.

Den Produkten der gesammten Periode, die mit Vespasian beginnt, ist ein Stempel vorherrschend aufgedrückt, der des Weltschmerzes im ernsthaften, antiken Sinn des Worts. Niemand wird in der Archi-

---

[1] Euseb. H. E. 4, 8. — [2] Orig. In Cels. 3, 36. — [3] Bei Euseb. H. E. 4, 8. Vgl. Orig. in Cels. 5, 63. Justin bei Euseb. H. E l. c. — [4] Tatian c. Gr. p. 165. Justin. Mart. Apol. 1, 50.

tektur dieser Zeit das Nachwirken des alten Römergeists verkennen, aber es ist eine mit Schwermuth verbundene Größe, die aus diesen riesigen Bauten zu dem Beschauer redet. Noch deutlicher spricht dieses letzte Geheimniß der Zeit aus den Skulpturen. Man versenke sich in die Züge des Antinous mit ihrer ziellosen Sehnsucht oder des gemeinhin als Antinous bezeichneten Hermes des Belvedere, der mit schwermüthig geneigtem Haupte der Dinge der Unterwelt denkt,[1] oder in die düstern Züge der dacischen Könige, über deren Brauen ein hoffnungsloser Trübsinn brütet — es ist durchweg der Druck der Endlichkeit, das Schmerzgefühl alles Erdendaseins, gnostisch geredet, die Sehnsucht nach der μεγάλη ἄγνοια, die wie aus den schlaffen Zügen Hadrians selbst, so auch aus diesen Gebilden seiner Epoche zu uns spricht.

Derselben Lebensstimmung aber entspringt der Pessimismus eines Tacitus, der in der Geschichte seiner Zeit nur den Zug nach abwärts spürt, die tiefe Verstimmung eines Juvenal, der beim Anblick des Menschenlebens in die grimmigen Worte ausbricht: „difficile est, satiram non scribere“, der aber dennoch fromm den Göttern sich beugt und in seiner Vaterstadt Aquinum der Ceres Helvina zur Lösung eines Gelübdes eine Widmung darbringt,[2] derselben die mitleidsvollen Betrachtungen eines Epiktet, der durch Philosophie den Schmerz des Lebens heilen möchte. „Nicht zu sein ist kein Unglück, aber zu sein ist eines“ — ist das Thema der Zeit, das man dem Tyaneer Apollonius in den Mund legte.

Wenden wir uns dann den religiösen Secten zu, woher anders stammte denn die Weltauffassung der Gnostiker, die unter Hadrian mit solcher Macht vordringt, als aus demselben Schmerzgefühl einer ihrem Untergange entgegen gehenden Kultur? Diese irdische Welt ist nur ein Abfall der himmlischen, entstanden durch Schuld oder Unglück besserer Wesen, oder durch Bosheit des Teufels. Welten und Welten trennen die gefallene Seele von dem seligen Gott und die Sehnsucht nach ihm ist das einzige Angebinde, das ihr die Erlösung aus dieser Welt des Jammers verbürgt. Auch hier finden wir dasselbe Heimweh nach oben, das aus den Zügen des Antinous so rührend zu uns redet? Und wie

[1] Vat. Mus. Cortile di Belved. Nr. 53. Auch der als ascoltatore bezeichnete Hermes im großen Saal des Kapitol gehört hierher. Vgl. Burkhardt, (Cicerone, II, 445) der diese höchst charakteristische Statue gleichfalls in die Zeit Hadrians setzt. — [2] Mommsen, J. R. N. 4312.

verwandt ist diesem stillen Bilde doch der wunderbar milde, elegische Ton der Johanneischen Abschiedsreden, in denen trotz aller Todesqual doch die freudige Sehnsucht hindurchzittert, diese Welt der Finsterniß verlassen zu dürfen. Nur daß der Christ, der im vierten Evangelium redet, die Versöhnung für dieses Leiden der Zeit gefunden hat, und daß er sich nicht wie jene Künstler und Schriftsteller zur Aufgabe setzt, die Qualen der erliegenden Natur noch qualvoller, die Pfeile des Schicksals noch schärfer und durchbohrender, die Schrecken des Daseins durch Rhetorik noch schrecklicher zu machen, sondern daß ihn sein Glaube gelehrt hat, auch über das Schwerste, über des Grabes Nacht, über den Tod und seine Schrecken den Wiederschein eines himmlichen Friedens auszugießen. Das ist es, was den leidenden Gott der Christen von dem leidenden Gott Hadrians unterscheidet.

Treten wir dieser religiösen Strömung des Zeitalters näher, so hat unter den Hauptwortführern desselben Tacitus am klarsten die Uebel des Lebens bezeichnet, Epiktet am gewissenhaftesten nach Mitteln der Heilung gesucht, während Plutarch der Einzige war, der auch die innere Versöhnung durch den Glauben an die Güte der Gottheit zu finden wußte. Cornelius Tacitus aus Interamna war unter Nerva mit seiner ersten historischen Schrift, dem Leben seines Schwiegervaters „Agricola" hervorgetreten, hatte dann den aus Germanien heimkehrenden Trajan mit seiner „Germania" begrüßt und unter Trajans Förderung seine „Historien" geschrieben, die die Zeit von Nero bis Domitian umfaßten. Seiner letzten Periode gehören die „Annalen" an, die die zurückliegende Periode von Tiberius bis Nero nachholen. Für seine letzten Tage hatte er sich die Geschichte Trajans vorbehalten, die indessen niemals zum Vorschein kam. Sein Wirken gehört mithin wesentlich der Zeit Trajans an und von dem Dreiblatt, Plinius, Sueton, Tacitus war er der Aelteste. Dennoch war er der gelesenste Schriftsteller in Hadrians Zeit und welches war nun die Lebensauffassung dieses Orakels unserer Epoche? Sein Glaube an die Gottheit ist unerschüttert. Selbst einzelne Ereignisse vermag er auf ein ganz directes Eingreifen der Götter zurückzuführen.[1] Aber er steht unter dem traurigen Bann des Glaubens, daß diese Gottheit der Welt zürne. Resignirt redet er von den manchfaltigen Unfällen menschlicher

[1] So im Kriege des Civilis, hist. 4, 78: nec sine ope divina, mutatis repente animis, terga victores vertere.

Dinge; er erlebt Wunderzeichen am Himmel und auf Erden; „warnende Donnerschläge und Andeutungen der Zukunft, frohe, traurige, zweifelhafte, offenbare." — „Nie, sagt er, hat grauenvolleres Elend des römischen Volks, nie haben so untrügliche Merkmale dargethan, die Götter wollten nicht unsere Wohlfahrt, sie wollten Rache".[1] Und dieses Elend ist nicht von gestern. Seit „aus dem untersten Pöbel Cajus Marius sich gegen die Gesetze erhob . . . derselbe Zorn der Götter, dieselbe Wuth der Menschen, dieselbigen Ursachen der Ruchlosigkeit".[2] Dabei ist merkwürdig, wie Tacitus in dieser abergläubischen Weltauffassung mit seiner Zeit fortschreitet. In früheren Büchern sich gegen gemeinen Aberglauben verwahrend, hat er in seiner großen Zeitgeschichte erst vom Jahre 51 an die Prodigien verzeichnet. Es scheint mithin, daß er mit den Jahren gläubiger wurde.[3] Vom ersten bis zum letzten Buche aber bleibt er sich gleich in der trostlosen Anschauung seiner Gegenwart und des Lebens überhaupt und aus der Noth und Oede dieses Erdendaseins, mit dem Götter und Menschen den Guten verfolgen, hebt sich sein Blick mit Sehnsucht zu einer schöneren Lichtwelt empor, die über diesen Schatten thront. „Wenn für die Seelen der Frommen, ruft er dem in Verfolgung und Trauer abgeschiedenen Agricola nach, irgend eine Stätte ist; wenn wie die Weisen lehren, nicht mit dem Leibe zugleich große Geister auslöschen, so ruhe sanft!"[4] Der Glaube an die jenseitige Welt war mithin auch sein, freilich unrömischer, Trost.

Persönlich näher als Tacitus stand dem Kaiser der Philosoph Epiktet, mit dem Hadrian in Griechenland eifrig verkehrt haben soll.[5] Er war ursprünglich ein phrygischer Sklave aus Hierapolis, in seiner Lebensauffassung jener christlichen Gemeinde nicht fern stehend, die wir in seiner Vaterstadt kennen lernten. Der bekannte Epaphroditus, der Nero bis zum Tod getreu war, gab ihm die Freiheit, worauf er als Lehrer der Stoa auftrat, bis ihn Domitian im Jahr 94 bei der Pilosophenverfolgung aus der Stadt trieb. Epiktet eröffnete nun zu Nikopolis in Epirus eine Schule, die unter Trajan und Hadrian blühte. Wie in seiner Heimath, so fand er auch hier Christen. Dieselben hatten auch zu Nikopolis eine Gemeinde und diese rühmte sich, daß der Apostel Paulus sie gestiftet habe und in einem zu Epiktets

---

[1] Ann. 1, 3. — [2] Tac. hist. 2, 38. — [3] Vgl. Friedländer, Darst. aus der Sittengesch. Roms. 3, 464. — [4] Agric. 46. — [5] Spartian. Hadr. 16.

Zeiten entstandenen Briefe spricht der angebliche Paulus die Absicht aus, zu Nikopolis zu „überwintern".[1] Epiktet nennt den Christenglauben zwar einen Wahnsinn, aber er redet von der gewohnten Standhaftigkeit der „Galiläer" dennoch nicht ohne eine gewisse Achtung.[2] Unter allen Schriftstellern des Zeitalters zeigt sich jedenfalls an ihm am klarsten, wie die jüngsten heidnischen und die spätsten neutastamentlichen Bildungen in gewissem Sinn auf einem Boden gewachsen sind. Dem Christenthum verwandt ist zunächst das Mitleidsgefühl mit den Nöthen der Menschheit, das auch Epiktet beherrscht. Insbesondere mit dem Apostel, der angeblich zu Nikopolis überwinterte, theilt er die wichtigsten Lebensanschauungen. Wie den Christen der Anfang der Wiedergeburt, so ist ihm der Anfang der Philosophie das Gefühl der Schuld und Hülfsbedürftigkeit.[3] Der Philosophie Bestimmung ist, den müden Seelen Stärkung, dem von der Nichtigkeit aller menschlichen Dinge gebeugten Gemüthe Trost zu bringen. Der Philosoph ist, wie Epiktet sagt, der Arzt für den Kranken. Die Philosophie selbst aber erscheint ihm als ein Mysterium, das nicht durch leichtsinnige Behandlung gemein gemacht werden darf.[4] An die Stelle des alten Forschens nach dem natürlichen Zusammenhang der Dinge, das das Gegentheil des religiösen Abhängigkeitsgefühls war, ist vielmehr eine vollkommen mystische Auffassung der Speculation getreten. Der Philosoph ist ein Priester und Diener der Götter,[5] ein Bote, den Zeus den Menschen gesendet hat, um sie zu belehren, daß sie in der Irre wandeln. Nicht an Gründe der Vernunft appellirt er ausschließlich, sondern eben so sehr an religiöse Motive. Der Mensch soll sich die Allwissenheit der Gottheit vorhalten, vor ihr, wie vor sich selbst, soll er rein erscheinen, er soll dem Guten nachtrachten, weil es Gabe der Götter ist.[6] Nicht Epiktet verlangt Gehorsam, sondern Zeus durch ihn. Darum ist die Schule Epiktets eine religiöse Gemeinde und Epiktet bleibt in dem kleinen Nikopolis, wo das Klima rauh und „die Bäder schlecht sind", weil er nicht nach dem Beifall der Menge jagt, sondern abgezogen vom Lärm der Welt eine Gemeinde zur Heilung der Seelen um sich sammeln will.[7] Mit tiefem Leid über sein Nicht-

---

[1] Tit. 3, 12. — [2] Diss. 4, 7. — [3] Vgl. Zeller, Philos. d. Gr. III; 2, 202 f. — [4] Epictet. Diss. III; 22, 2. — [5] Epikt. Diss. III; 22, 82. — [6] Epict. Diss. II; 18, 19; 19, 29. — [7] Diss. II; 21, 8 f. Vgl. dazu Friedländer 3, 596 f.

wissen soll der Schüler die Versammlung aufsuchen, mit einer von den Sorgen der Außenwelt befreiten und gestillten Seele. Er soll, ehe er die heiligen Räume betritt, sich ernstlich fragen: „Habe ich das Bewußtsein nichts zu wissen? Gehe ich zum Lehrer wie zu einem Orakel, zu unbedingtem Gehorsam bereit? Oder komme ich voll Stumpfsinn in die Schule, bloß um das äußerliche Beiwerk der Philosophie zu lernen, und Bücher zu verstehen, die ich vorher nicht verstand, und sie, wenn es sich so fügt, auch andern zu erklären?" Aber auch für den Lehrer folgt aus seiner göttlichen Sendung die Verpflichtung, seines Amtes als eines heiligen zu warten. Auch er sage sich: nicht Epiktet, sondern die Gottheit durch Epiktet! Der Philosoph soll nicht fragen, ob seine Schüler ihn bewundern, ob sie unter sich sagen: „oh der große Philosoph", sondern er lege sich in der Stille die Frage vor: Siehe, dieser Jüngling ist so lang dein Schüler, er hat deine Disputationen, deine Vorlesungen gehört. Ist er demüthig geworden? Ist er in sich gegangen? Ist er inne geworden, wie er in der Sünde befangen ist? Hat er den Dünkel von sich geworfen? Verlangt er nach Unterweisung?"[1] „Laßt doch endlich ab, ruft er seinen Kollegen zu, ich beschwöre euch bei den Göttern, schöne Worte und Gegenstände zu mißbrauchen! Frage dich vielmehr, welcher Zuhörer deiner Vorträge und Disputationen ist von Seelenangst für sein eigenes Heil erfüllt worden oder in sich gegangen? Oder hat beim Fortgehen gesagt: tief hat mich der Philosoph getroffen! So muß man ferner nicht handeln! Sagt er aber vielmehr beim Fortgehen: sehr artig, oder recht schön, so war, was du sprachst, nicht der Vortrag eines Philosophen!"[2] Wie der Lehrer mithin den Schülern gegenüber ein Priester ist, der redet an der Gottheit Statt, so ist er der Menschheit gegenüber ein Apostel, der den Sündern zuruft: lasset euch versöhnen mit den Göttern. Das Leben eines solchen priesterlichen Lehrers muß darum tadellos sein. Die übrigen Menschen können sich hinter den Mauern ihrer Häuser verbergen. Die Hülle des Cynikers, der kein Haus hat, ist die Schamhaftigkeit, die nichts zu verbergen hat. Er muß sodann beseelt sein, von heiligem Drang zu suchen und zu retten, was verloren ist. Er muß wissen, daß er von Zeus zu den Menschen als Bote gesandt ist, um sie über das Gute zu belehren. „Oh ihr Menschen, soll er predigen, wohin laßt ihr euch fortreißen? Was

[1] Ib. I, 21. — [2] ibidem.

thut ihr Unglücklichen? Ihr sucht die Seligkeit, wo sie nicht ist. Warum sucht ihr sie außer euch? Im Leibe, im Reichthum, in der Macht, in der Herrschaft ist sie nicht. Seht die Starken, die Reichen, die Mächtigen an, hört ihre Klagen und Seufzer!" Als solche Mächtige, die dennoch elend waren, werden nun Nero, Sardanapal und Agamemnon vorgeführt, bis die Zuhörer schaudernd rufen: „Worin ist denn das Gute, wenn es in diesem Allem nicht ist? Sage es uns, Herr, Bote, Wächter!" Und der Prediger fährt fort: „Da wo ihr es nicht glaubt, noch suchen wollt! Denn wenn ihr wolltet, hättet ihr es schon in euch selbst gefunden, und nicht nach fremdem, wie nach eurem Eigenthum gestrebt. In Euch, Unglückliche, sucht es. Da bildet es aus, da hegt es und pflegt es. Wie es möglich sei, ohne Hab und Gut, nackt, ohne Haus und Hof, ohne Knecht, ohne Vaterland glücklich zu leben? Sehet da, Gott hat euch den gesandt, der es euch durch die That beweisen kann, daß es möglich ist! Alles, jenes habe ich nicht," . . . und doch — bin ich nicht ohne Trübsal, bin ich nicht ohne Furcht, bin ich nicht frei?"[1] So ist der Philosoph der Gottheit „Bote, Wächter und Herold", er soll sich darum in weltliche Händel nicht flechten, ja er soll, um unabhängig zu sein, auch die Ehe meiden, damit er ganz der Seelsorge der Andern obliegen könne. Hat er doch die Aufsicht zu führen über die Gatten und Väter, über ihre Ehe, ihre Kindererziehung, ihr Hauswesen und muß in allen Häusern Besuche machen, „wie der Arzt, der den Puls fühlt". „Du hast Fieber, spricht er, du leidest am Kopfe, du an den Füßen; du faste, du nimm Speise, du bade nicht, du mußt geschnitten, du gebrannt werden. Aber wie hätte dazu ein Arzt Muße, der durch Privatpflichten gebunden ist?" Wer diesem heiligen Berufe nachlebt, der kann keinen Drang in sich fühlen, selbst eine Familie zu gründen. „Alle Männer sind seine Söhne, alle Weiber seine Töchter, er sorgt für sie, schilt sie als Vater, als Bruder, als Diener des gemeinsamen Vaters Zeus".[2]

Das sind die Auffassungen des Philosophenberufs, wie sie sich unter den religiösen Gesichtspunkten der jüngsten Lehrer gestalteten. Wie nah damit die Schule den Idealen der Kirche getreten ist, wurde oft hervorgehoben. So scharf Epiktet gelegentlich die Christen angreift, der Sache nach ist sein Humanitätsideal dem ihren sehr nah gekommen. Indem er den stoischen Grundsatz von der Einheit des

---

[1] Diss. III, 22. Vgl. 1 Cor. 9, 1. — [2] Die Auszüge nach Friedländer a. a. O.

ganzen Menschengeschlechts auf den religiösen Ausdruck bringt, daß alle Menschen Gott zum Vater haben und darum Brüder sind, ist er aus den Kreisen der antiken Sittlichkeit in die einer neuen Zeit herübergetreten, die die Voraussetzungen der alten Welt auflöst. Aus diesem Satze, daß alle Menschen Brüder seien, folgen Humanitätsforderungen, die durchaus unrömisch sind: Milderung der Sklaverei, Abschaffung der Gladiatorenspiele, das Gebot, auf Rache zu verzichten, die Irrenden zu tragen, die Feinde zu lieben und das Böse zu vergelten mit Gutem.[1] So werden die Sätze der Bergrede, die Jesus in der unmittelbaren Empfindung eines religiösen Genius vorweg genommen, hier logisch abgeleitet aus den humanen Anschauungen, die das gemeinsame Erzeugniß des Platonismus mit der Stoa sind. Gerade in den vorherrschend religiösen Grundanschauungen und ihren Consequenzen nähern sich aber auch die Schulen selbst einander, weil diese einer gemeinsamen Lebensstimmung des Jahrhunderts entsprechen. Während der Streit über die Physik fortdauerte, gibt es gewisse *κοιναὶ ἔννοιαι*, wie die christlichen Apologeten sich ausdrücken, die den meisten Denkern gemeinsam sind, der Glaube an die Vorsehung und die menschliche Freiheit, der Glauben an das Jenseits und eine Vergeltung und das Gefühl der Abhängigkeit von einer höheren Macht. „Mit Ausnahme sehr weniger Gottesläugner, sagt in diesem Sinne der wenig jüngere Maximus von Tyrus,[2] stimmt die ganze Menschheit in dem Glauben an Einen Gott, den König und Vater aller, und an viele Götter, seine Kinder und Mitherrscher überein." — Die Zahl der Beispiele für die religiöse Bewegung, die seit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts immer mächtiger anschwillt, ließe sich leicht vermehren. Insbesondere die griechische, den orientalischen Einflüssen näher gerückte Literatur lebt hauptsächlich von dem neu erwachten religiösen Sinn. In den Dienst der Götter vor Allem hat Dio von Prusa seine Beredtsamkeit gestellt. Mit den Ruchlosen, die die Götter verwerfen und die Vorsehung läugnen, will er keine Gemeinschaft halten[3] und es ist die Sprache wahrer Frömmigkeit, wenn er vor dem olympischen Zeusbild des Phidias, dem Tiefsinnigsten, was die Kunst geschaffen, in die Worte ausbricht: „Selbst vernunftlose Kreaturen, müßte dieser Anblick erschüttern und ein Mensch, der noch so mühselig und beladen wäre,

---

[1] Vgl. Zeller III; 1, 675. — [2] Vgl. Zeller, Gesch. d. gr. Phil. III; 1, 187 f. Max. Tyr. Diss. XVII; 5 u. 11. — [3] Dio Chrysost. Or. 59. p. 485.

müßte, wenn er diesem Bilde gegenüber stünde, alles vergessen, was im Menschenleben Schweres und Schreckliches zu leiden ist.[1] In Apulejus wird diese Frömmigkeit bereits mystisch, bei Maximus von Tyrus steigert sie sich zur Vision und Claudius Aelianus mit seinen beiden Büchern „von der Vorsehung" und den „göttlichen Erscheinungen", sowie P. Aelius Aristides in seinen „heiligen Reden", erinnern mit ihrem süßlich salbungsvollen Ton und ihren überspannten religiösen Einbildungen an Phänomene, die sonst nur in der dumpfen Luft enger Conventikel beobachtet worden sind. Doch gehörte diese Ausartung des religiösen Lebens bereits der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an und liegt jenseits unserer Zeit. Der starke Glaube aber an das Herüberragen der jenseitigen Welt in die diesseitige, findet sich im Leben Hadrians schon genau so entwickelt, wie später, und man darf nicht meinen, daß die heidnische Anschauung in dieser Beziehung im Geringsten hinter dem christlichen Wunderglauben und der christlichen Gewißheit einer andern Welt zurückgeblieben wäre. Beide Theile berufen sich für die wahrhaftige Gottheit ihrer Götter auf Wunder, deren Erzählungen sich sogar bis in die einzelnen Züge hinein oft erstaunlich gleichen. Wie der Blinde des vierten Evangeliums durch Waschen im Teiche Siloah sein Gesicht wieder erhält, so wird die Blinde des Spartianus zur Berührung Hadrians und dann zum Wasserbecken des Aeskulaptempels durch göttliche Heißung gesendet. Wie Ananias im Traum zum blinden Paulus geschickt wird, so die blinde Bettlerin Hadrians durch einen Traum zum kranken Kaiser. Wie der Hohepriester Kaiaphas durch göttliche Eingebung Worte redet, die etwas Tieferes bedeuten, so verkündigt Hadrian sein Ende, indem er Anderes spricht, als er wollte. So ist das religiöse Abhängigkeitsgefühl des Morgenlands in seinem radicalsten Ausdruck, dem Wunderglauben, eingegangen in den vordem so nüchternen und skeptischen griechisch-römischen Geist und wir sind angelangt bei dem Punkte, den wir sofort als das nothwendige Ende des platonischen Idealismus in Aussicht nahmen, bei dem der feste Glaube an das Jenseits zum Unglauben an das Diesseits umschlagen mußte. Unverbrüchliche Regeln und Gesetze der irdischen Welt gibt es für dieses dualistisch gespaltene Denken nicht mehr. Die Glieder der Natur werden verrenkt und gedreht, wie es der jenseitigen Macht

[1] Dio Chr. or. XII, p. 209.

gefällt; nicht das Diesseits steht fest, sondern das Jenseits und dieser Wunderglaube ist nur der großgewachsene Unglaube an die Natur und das Resultat jener Verachtung des Sichtbaren, als einer Täuschung der Seele durch die Sinne, die Plato gepredigt hatte. So spricht ein Tacitus von göttlichen Anzeichen, wo, von Cicero und Lucretius nicht zu reden, selbst der in seiner Weise orthodoxe und conservative Vater Aristophanes lachend den Zufall gepriesen haben würde. Der Schritt in die phantastische Welt des Mittelalters, ist schon zur Hälfte gemacht, und nennt man die Weltanschauung aufgeklärt, die die Dinge aus ihren Gesetzen begreift, und die abergläubisch, die dieselben aus dem Eingreifen unsichtbarer Mächte herleitet, so ist der Fortschritt der Finsterniß von Perikles bis Hadrian nicht geringer als der von Hadrian bis zu Gregor dem Großen.

---

4. Plutarch.

Unter den religiösen Schriftstellern zu Anfang des zweiten Jahrhunderts nimmt Plutarch von Chäronea in so fern eine besondere Stellung ein, als er rein mit Mitteln der Philosophie und unter der Einwirkung günstiger lokaler Verhältnisse zu einer Harmonie des Denkens und Empfindens und zu einer innern, wahrhaft religiösen Versöhnung, wie ein lebendiger Glaube sie gibt, zu gelangen wußte. Zu den vielen Suchenden und Strebenden seiner Zeit verhält er sich als der glückliche Mann, der im Glauben an die Götter und der Liebe zur platonischen Philosophie den Frieden gefunden hat, nach dem die Andern nur ringen. Welche religiösen und humanen Ideale mit den alten Mitteln, ohne Coincidenz des Christenthums, sich auch im heidnischen Leben erreichen ließen, stellt er uns in liebenswürdigster Weise vor's Auge. Er repräsentirt gewissermaßen den Abschluß der monotheistischen und ethischen Bewegung, wie sie mit den sokratischen Schulen begonnen hatte, und ist der Repräsentant des innerlich gewordenen Heidenthums, das mit der alten Naturreligion gebrochen hat und dennoch meint, die alten Götter noch zu besitzen. Immerhin bleibt sein Leben ein ansprechendes Beispiel, daß sich innerhalb dieses vergeistigten

Heidenthums ein Humanitätsideal verwirklichen ließ; das in der antiken Welt unmöglich gewesen wäre.

Geboren zu Chäronea, einer kleinen Stadt Böotiens, die an der Straße zwischen den Wallfahrtsorten Lebadea und Delphi liegt, hatte Plutarch unter Nero zu Athen und, als bereits verheiratheter Mann, unter Vespasian in Rom seinen Studien obgelegen.[1] Unter Domitian ließ er sich dann selbst als Lehrer in Rom nieder und zählte dort angesehene Männer zu seinen Freunden, wie die spätern Consuln Sossius Senecio[2] und den Freund des Plinius: Minucius Fundanus,[3] Terentius Priscus[4] und Mestrius Florus,[5] den der spaßhafte alte Vespasian Flaurus zu nennen pflegte. Florus hatte nämlich den Kaiser ein Mal korrigirt, man sage plaustra nicht plostra.[6] Plutarchs Thätigkeit hatte viel Aehnliches mit der des damals gleichfalls noch zu Rom lehrenden Epiktet. Auch er ließ sich als Seelenarzt consultiren und hat zahlreiche Krankenberichte aus seiner römischen Praxis in seine Dialoge verwebt.[7] Die Philosophenverfolgung durch Domitian scheint ihm den Aufenthalt in der Hauptstadt entleidet zu haben. Er selbst theilt aus demselben eine dramatische Szene mit. Mitten in seine Vorlesung trat der Soldat Domitian's, der Arulenus Rusticus die Ladung vor den Kaiser überreichte. Es entstand tiefe Stille und Plutarch machte eine Pause in seinem Vortrag, damit Arulenus den Brief lesen könne, aber dieser legte ihn bei Seite, bis der Lehrer zu Ende gesprochen und das Auditorium sich auflöste.[8] Dennoch haben diese Erfahrungen ihn am Segen der Römerherrschaft nicht irre gemacht. Er sieht in ihr eine providentielle Veranstaltung, die der Welt die Blüthe der Kultur ermöglicht, deren sie unter Trajan und Hadrian genoß.[9] Vor Rom, sagte er, in einer in der Stadt gehaltenen Rede, „vom Glück der Römer", herrschte das Chaos, da die größten Mächte und Reiche vom Zufall getrieben aufeinander stießen, ein unermeßliches Wogen und Schwanken in allen Verhältnissen, bis Rom kräftig und groß wurde, die Völker als der ordnende Wille mit einander ver-

---

[1] Näheres bei Volkmann, Leben, Schrft. u. Philos. des Plutarch. 1, 34 f. — [2] Vgl. die Widmung von Theseus u. Romul. sowie Qu. conv. 1, 1. — [3] De ira cohib. 2. De tranq. an. 1. — [4] Symp. 5, 7. — [5] De def. orac. Dedic. — [6] Suet. Vesp. 22. — [7] De frat. amore c. 4 a. O. — [8] De curiostate c. 15. — [9] Romul. 8. Pompejus 75. Vgl. dazu den in Rom gehaltenen Vortrag über das Glück der Römer.

knüpfte, so daß die Welt zu Bestand und Sicherheit, die Herrschaft zu einem festen Kreislauf gelangte. Das römische Reich ist seiner teleologischen Weltbetrachtung der Endzweck der Geschichte und so repräsentirt Plutarch die Zufriedenheit des Provinzialen, die sich in dem blendenden Glanze der römischen Herrlichkeit sonnt. Nach Chäronea zurückgekehrt, lebte der Philosoph, mit sich und den Verhältnissen zufrieden, den Interessen seiner kleinen Vaterstadt und selbst die Geschäfte der Baupolizei waren dem berühmten Gelehrten nicht zu gering. „Wenn sich Einer wundert, daß ich dabei stehe, wie Ziegelsteine vermessen, wie Mörtel und Steine herbeigeschafft werden, so erwiedre ich: ich thue es nicht für mich, sondern für meine Vaterstadt".[1] Beglückt, in dem Bewußtsein, seiner Heimath nützlich zu sein,[2] von den Mitbürgern, die ihn auch zum ἄρχων ἐπώνυμος wählten, anerkannt, fand er seine volle Befriedigung in der Priesterwürde des Apollo, die er für Chäronea und, was mehr noch bedeutete, auch für Delphi bekleidete.[3] Lange Jahre hindurch leitete er als Agonothet die Festlichkeiten bei den Pythischen Spielen und hatte wahrscheinlich sogar die Aufsicht über das Orakel.[4] Ueber das religiös sittliche Leben in einem solchen priesterlichen Hause geben die Schriften, die sich auf Familienverhältnisse beziehen,[5] von der edlen Geselligkeit die Dialoge Kunde. Dabei setzte er auch hier seine Lehrvorträge fort und wie Nikopolis durch Epiktet, so ward Chäronea durch Plutarch zur hohen Schule. Nach Suidas hätte Trajan Plutarch mit consularischer Auszeichnung geehrt und die Proconsuln von Illyrien angewiesen, sich seines Rathes zu bedienen,[6] was bei Plutarchs Freundschaft mit Sossius Senecio an sich wohl möglich ist, doch fällt auf, daß der Mann, der aller Auszeichnungen durch seine Mitbürger gedenkt, dieser weit höheren Ehre nirgend erwähnt hätte. Plutarchs Arbeit galt auch weniger dem Reich als Chäronea. Er war Kleinstädter mit Leib und Seele und das Reich war ihm nur der Rahmen, der ihm für seine ersprießlichen städtischen Beschäftigungen die nöthige Ruhe und Sicherheit herzustellen hatte. Von diesem Standpunkt des Provinzialen aus hält er nicht die

[1] Praec. rei publ. gerendae 15. — [2] Demosth. c. 2. — [3] De ser. num. vind. c. 13. Sympos. VII; 2. 2. — [4] An seni. c. 4. 7. — [5] Vgl. die Trostschrift an seine Gattin Timoxena, ferner die praecepta conjugalia. Auch viele Stellen im Sympos. Das Fragm. de amore prolis. De fraterno amore. — [6] Georg. Syncell. gibt in seiner Chronographie dafür das Jahr 109.

Republik, sondern die Monarchie für die beste Staatsform, wofür er sich auf den erlauchten Vorgang Platos beruft.[1] Die Angelegenheiten seiner Stadt aber, wer Bouleutes, wer Archon, wer Telearch und wer Agonothet werden solle, erschienen ihm wichtig genug, um Pflichten und Aufgaben der Politik in zahlreichen Schriften zu beleuchten.[2] „Die politische Thätigkeit sagt er, gewährt die größten und schönsten Genüsse, wie sie sonst nur den Göttern verstattet sind und auch diesen am meisten Freude bereiten",[3] die Gelegenheit nämlich, das Schöne zu fördern und zu sorgen für Menschenwohl. Von dieser Pflicht soll Keinen der Vorwand entbinden, daß er zu öffentlichen Aemtern untauglich sei. „Ein wirklich patriotisch und politisch gesinnter Mann, der ein Herz für das gemeine Beste und das Wohlergehen der Menschheit hat, der treibt Politik, auch wenn er nie sich mit dem Feldherrnmantel bekleidet, indem er stets die Fähigen antreibt, den Bedürftigen an die Hand geht und wo man im Rath sitzt, nicht zurückbleibt".[4] Man kann freilich fragen, was denn Großes in diesem kleinen Chäronea sich zutragen konnte, um einen ernsthaften Mann ernsthaft zu beschäftigen, in einer Zeit, in der der Wille Roms den Kleinen alle Sorgen des Regiments abgenommen hatte. Auch hat Plutarch selbst sich diese Frage vorgelegt: „Jetzt, schreibt er, da bei den Verhältnissen der Städte keine Führerschaften im Kriege mehr vorkommen, kein Sturz von Tyrannenherrschaften, keine Verhandlungen mit Bundesgenossen, welchen Ausgangspunkt zu einer hervorragenden und glänzenden politischen Thätigkeit kann man da nehmen?" Aber er beantwortete sich diese Frage zu eigenster Zufriedenheit: „Es bleiben die öffentlichen Gerichtsverhandlungen, die Gesandtschaften an den Kaiser, die eines feurigen Mannes bedürfen, der zugleich Muth und Verstand besitzt. Man kann durch Wiederherstellung schöner Einrichtungen und Beseitigung von Mißbräuchen die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Ein gewonnener Prozeß, eine Vormundschaft, eine glückliche Audienz hat schon Manchem zu einem ruhmvollen Beginn seiner politischen Thätigkeit verholfen".[5] Eine solche politische Arena erinnert allerdings

[1] De unius in republ. domin. — [2] Praecepta rei pulicae gerendae. De unius in republica dominatione populari statu et paucorum imperio. An seni sit gerenda res publica? Maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum. Ad principem ineruditum. — [3] An seni sit. ger. res pbl.? — [4] Ibidem. Vgl. auch Nic. et Crass. c. 3. — [5] Praec. rei publ. ger. 10.

weder an die Zeiten des Perikles, noch an die der Gracchen und Plutarch räth darum auch, „die großen Schuhe der Väter zu Hause zu lassen", da die Zeiten und Verhältnisse nicht mehr dazu passen. Athen an alte Kriegsthaten zu erinnern, an die Vertreibung der dreißig Tyrannen, an Marathon, den Eurymedon, Platäa — das sei zum Lachen und in den Folgen oft zum Weinen. „Man muß das Feldherrnkleid bescheidener machen, von dem Feldherrnzelt auf das Tribunal blicken, mit dem Kranze nicht zu viel Stolz aufsetzen, indem man die Senatorenschuhe über seinem Haupte sieht". Der Böotarch soll allezeit denken an Procurator, Proconsul und Cäsar, dann wird er ein weiser Politiker sein, der das Mögliche erreicht. Den Aristides und Cato aber lasse er bei Seite, „vielmehr muß er die Schauspieler nachahmen, welche ihre eigenen Affecte, Pathos und Würde in die Rolle legen, aber auf den Souffleur hören, und Rythmen und Maße der von den Herrschern gelassenen Macht nicht überschreiten. Denn hier hat ein Fehler nicht Zischen, sondern Hinrichtung und Verweisung auf eine Insel im Gefolge".[1] Man wird diesen politischen Standpunkt nicht erhaben nennen, aber er war vernünftig und gegenüber den unwahren und hohlen Declamationen der Cyniker sind diese nüchternen Geständnisse eine wahre Erquickung, weil diese Philisterklugheit von ehrlichem Eifer für die Interessen des Städtchens dictirt ist, während hinter dem Braſt und Bombast der Tyrannenreden und den großen Worten der Stoa lediglich nichts steckt. Mit Leuten wie Plutarch konnte Trajan arbeiten und wenn er ihm senatorische Auszeichnungen verlieh, so war der Purpurstreif an den rechten Mann gelangt, der ob der Ehre „die Schuhe des Proconsuls über seinem Haupt" nicht vergessen haben wird.

Anders freilich stellt sich dieser Standpunkt dar, wo er zur Grundlage geschichtlicher Betrachtung gewählt wird. Die spießbürgerlichen Maßstabe, die der Archon eponymos von Chäronea an die Bürgerkriege der Hellenen und der römischen Republik anlegt, sind das Gegentheil einer wirklich historischen Auffassung. Athen ist ihm ein großes, Rom ein sehr großes Chäronea und von der innern Nothwendigkeit der gewaltigen Kämpfe, in denen gegebene Interessen und Gegensätze miteinander rangen, hat Plutarch keine Ahnung, vielmehr kann er dieselben nur höchlich mißbilligen, da er selbst so treffliche

[1] Ibidem c. 17.

Recepte besitzt, wie man jedes Chäronea ruhig und glücklich erhalten kann.[1] Indessen thut man diesen Biographien Plutarchs überhaupt Unrecht, wenn man sie als historische Schriften betrachtet. Auch hier ist Plutarch religiöser Schriftsteller im Gewande des historischen Essayisten, und der Stoff muß ihm zur Unterlage für eine erbauliche Moral dienen.

Denn wie sehr Plutarch auch die Angelegenheiten seiner Stadt auf dem Herzen trug, sein Hauptinteresse waren doch Religion und Philosophie. Auf diesem Gebiete ist er rastlos thätig gewesen. Die Alten nannten Favorinus von Arelate und Plutarch die fruchtbarsten Schriftsteller aus dem literärisch so bewegten Zeitalter Hadrians.[2] Aber weder Favorinus, noch Appian, Aelian oder Arrian, oder wie die Vielschreiber dieser Epoche alle heißen, können sich an Erfolg mit dem religiösen Schriftsteller von Chäronea messen. Das Motiv dieser literärischen Fruchtbarkeit war sein wahrhaft apostolischer Bekehrungseifer. Plutarch war ebenso der platonische Seelsorger des Zeitalters, wie Epiktet der cynische. Schon die Materien, über die er schreibt, gehören vorzugsweise dem religiösen Gebiet an. Er grübelt über die religiösen Bräuche des römischen und griechischen Hauses, über die Gründe des Glücks Einzelner und ganzer Völker, über die Bedeutung des „du bist" am Tempel zu Delphi und über den Grund des Verfalls der Orakel, über ägyptische Mythen so gut, wie über die Sprüche der Pythia. Alle Lebenslagen, Aufgaben, Conflicte, Leidenschaften, Verirrungen und Pflichten werden in zahllosen Tractaten durchgesprochen und auch die Biographien sind nicht historische Schriften, sondern sie stehen im Dienst einer religiösen Weltbetrachtung. Wie der Künstler seine Statuen zugleich zum Ausdruck einer Idee verklärt, so hat Plutarch's Meißel jedes seiner Heroenbilder zur Darstellung eines bestimmten Gedankens gebraucht, um sich dann an der Moral eines solchen Lebens selbst zu erbauen.[3] Desgleichen ist die Methode der Betrachtung religiös nicht philosophisch. Das Heilige verlangt nach ihm schlechthin G l a u b e n, n i c h t P r ü f u n g und er findet es ganz in der Ordnung, wenn der Gott an dem Rache nimmt, „der sich von der Warheit eines alten Mythus wie von der eines Gemäldes durch Betasten versichern will".[4] Die alte Zuversicht, mit den Mitteln

[1] Vgl. Agesil. c. 1. Coriol. c. 15. Comp. Nic. et Crassi. 2. u. s. f. — [2] Suidas Plut. — [3] Vgl. die Vorrede zum Leben Timoleons. Pericl. c. 1. — [4] De def. orac. 1.

der Vernunft, das Wesen der Welt ergründen zu können, ist hier vollständig aufgegeben und auf den Knien seines Herzens liegend verzeichnet der Philosoph, der freilich zugleich Apollopriester und Hüter der delphischen Geheimnisse ist, die zahlreichen Wege und Mittel der göttlichen Offenbarung zur Erhellung des Dunkels dieses Erdendaseins. Von solchen Prämissen ausgehend hat Plutarch weniger ein philosophisches System als eine platonische Glaubenslehre aufgestellt. Physik und Dialektik werden ziemlich beiläufig abgethan, um so ausführlicher sind dagegen die theologischen Grundlagen und ethischen Consequenzen des Platonismus von ihm dargestellt worden. Diese Religionslehre hat aber für uns das Interesse, daß wir hier sehen, wie der ganze Rahmen der neutestamentlichen Weltanschauung, Gott, Welt und Mittler, Gericht, Himmel, Purgatorium und Hölle, Engel und Teufel, auch zu dieser platonischen Glaubenslehre gehörte. Das Christenthum ohne Christus ist ungefähr der Glaube Plutarchs, nur daß dieselben Vorstellungen hier und dort verschiedene Namen tragen. Von dem Pantheismus der Stoiker, nach dem Gott, Weltseele, Natur und Logos eins sind, ging Plutarch zum platonischen Theismus zurück, der eine Verschiedenheit Gottes von der Welt lehrte. Die Welt wird von Gott aus der vorgefundenen beseelten Materie geschaffen. Gott allein hat wahres Sein. Er allein ist ewig und unbeweglich, und keine Veränderung ist in ihm. Darum kann von ihm nur das ewige Sein ausgesagt werden. Wie die Juden ihren Gott den nennen, der sein wird, Jahve, so gilt ihm die Ueberschrift des delphischen Tempels, das räthselhafte εἶ, Du bist. Dasselbe ist der Anruf des in Ehrfurcht versunkenen, seines nichtigen Wesens bewußt gewordenen Menschen.[1] „Gott allein ist; uns, den Kreaturen von einem Tage, die wir zwischen Geburt und Tod gestellt sind, kommt das Sein nicht zu. Man könnte eben so gut das fließende Wasser zurückhalten, als unser flüchtiges Dasein. Der allein ist wirklich, der ewig ist, nicht erzeugt und nicht der Veränderung unterworfen".[2] Diese Gottheit aber, wie das εἶ schon sagt, ist persönlich, die absolute Weisheit. Nicht durch Gold und Silber ist sie reich, nicht durch Donner und Blitz ist sie stark, sondern durch ihre Allwissenheit, ihr rein geistiges Wesen.[3] Einem richtigen Gottesbegriff kann darum nichts greller widersprechen, als die Verwechslung der

[1] De E delphico c. 18 ff. — [2] De E delphico c. 19. — [3] De Isid. et Os. 54. 67.

Gottheit mit den sinnlichen Bildern, unter denen sie dargestellt wird, die Meinung, daß leblose Gegenstände, Werke von Holzschnitzern und Steinmetzen, Götter seien, die Anbetung heiliger Thiere, die unwürdigen Mythen der Dichter, welche den Göttern alle menschlichen Schwachheiten beilegen.[1] Anderseits sind die Ansichten der Epikuräer zurückzuweisen, als ob die Gottheit der Welt so fern stehe, daß sie sich mit derselben nicht befassen könne.[2] Die Epikuräer thun sich zwar viel darauf zu gut, daß sie die Menschheit von der beängstenden Gottesfurcht befreit hätten, aber der Fromme möchte um Alles diesen Glauben nicht missen. Ihm gibt es nichts Angenehmeres als sich an heiligen Aufzügen, Opfern und Weihen zu betheiligen. Hier in der gewußten Nähe des Gottes legt die Seele die Trauer, Furcht und Sorgen ab, sie überläßt sich der Freude bis zu Scherz und Ausgelassenheit. Aber freilich diese Freude empfindet man nur, wenn man an die Götter und ihre Vorsehung glaubt. „Denn wo die frohe Hoffnung und der Glaube an die gnädige Anwesenheit des Gottes und daran, daß er unsere Gaben mit Dank entgegen nimmt, fehlen, da bleiben die Tempelmahle eine todte Ceremonie . . . . . Vielmehr gilt es, Gott als das Princip alles Guten, den Vater alles Schönen zu erkennen, das Böse weder zu thun, noch zu leiden. Gott ist gut und deßhalb frei von Neid, Furcht, Zorn, Haß, seinem Wesen nach hülfreich und liebevoll. Und wie der große Zeus, der im Himmel seinen geflügelten Wagen lenkt und das Weltall ordnet und leitet, sind auch die andern Götter. Mit diesen Göttern sind wir befreundet, sie sorgen für mich, so daß ich in Folge ihrer Fürsorge für mich weder des Nachts, noch bei Tage, wohin ich mich auch wenden, was ich auch thun mag, ihnen verborgen bin und in Folge ihrer Allwissenheit deuten sie mir auch an, welches der Verlauf der einzelnen Dinge sein wird, indem sie mir Boten schicken, Vorzeichen, Träume, Vögel".[3] Ueberhaupt haben die einzelnen Götter die Stellung der Mittler zwischen Zeus und den Menschen. Und zwar gibt es gute und böse Mächte dieser Art. Schon die Materie, die Gott vor der Schöpfung vorfindet, ist nicht nur todter Stoff, sondern sie ist belebt und dieses Leben beruht auf der die Materie durchdringenden bösen Weltseele. Alle Völker kennen dieses böse Princip.

---

[1] De superstit. 6. 10. De Is. 71. 76. De Def. orac. 15. Vgl. Zeller III, 151. Volkmann a. a. O. 51 f. — [2] Non posse suaviter vivi etc. 20, 6. Def. orac. 19. — [3] Non posse suaviter. l. c.

Die Einen nennen es Ahriman, die Andern Typhon, wieder andere Hades, Ares, Eris u. s. w.[1] Von ihm rührt in der Natur alles Verderbliche, in der Menschenseele alle ungeordneten Triebe her. Anderseits stellt sich das Göttliche in verschiedenen Stufen göttlicher Wesen dar. Die reinste Erscheinung des Göttlichen sind die Gestirne, unter denen die Sonne die erste Stelle einnimmt. Sie ist das sichtbare Abbild des höchsten Gottes, doch darf man den mit sinnlichen Augen wahrnehmbaren Helios mit dem Apollo, der sein Urbild ist, nicht identificiren, vielmehr ist jener eben so das Licht der Sinnenwelt, wie dieser das erleuchtende Princip der Geisteswelt ist. Wie Zeus selbst, so sind auch diese von ihm erschaffenen Götter ohne Schuld am Bösen, vielmehr der Quell des Guten, die seligen Regierer und Aufseher der Welt. Ihr Wille ist, den Menschen Gutes zu erweisen, deren erste und größte Freunde sie sind.[2] Zahl und Wesen dieser Götter beschreibt Plutarch nicht. Ihm genügt es, sich gläubig der bestehenden Ueberlieferung, dem *πάτριος λόγος* anzuschließen. Dagegen ist er ganz von der Ueberzeugung beseelt, daß nur eine Religion durch die Welt gehe, möge sie nun Isis und Osiris, möge sie Diana und Apollo heißen. Er ruft die Gottheit an, die weder barbarisch noch griechisch ist, sondern unter verschiedenen Namen alle Völker regiert.[4] Und wie er die einzelnen Bräuche spiritualisirt, kann er auch getrost ihre innere Einheit behaupten. „Etwas Hellenisches, sagt er,[4] ist Isis und Typhon, der Feind der Götter, der durch Unwissenheit und Trug aufgeblasen, die heilige Lehre zerreißt und verdunkelt, welche die Göttin sammelt und aufstellt und denen übergibt, die sich zur Göttlichkeit haben weihen lassen in einer durchaus vernünftigen Lebensweise, in der Enthaltsamkeit von allerlei Speisen und Liebesgenuß". So vielfach abgestuft nun auch die Götterwelt ist, so bliebe dennoch eine große Lücke zwischen ihr und der Menschenwelt, wäre nicht das große und belebte Zwischenreich der Dämonen, die wie die jüdischen Engel in gute und böse getheilt werden. Die Dämonen gehören ihm durchaus zur Vollständigkeit des Weltzusammenhangs und wer sie läugnete, der würde eine ähnliche Lücke in die Harmonie des Alls reißen, wie Einer, der zwischen Erde und Sternen die Luft hinwegnähme.[5] „Diejenigen,

---

[1] De Isid. 46—49. — [2] De adul. et am. c. 22. Praecepta conjug. c. 19. — [3] De Isid. et Osir. 17. — [4] De Isid. et Osir. c. 2. 66. 67. — [5] De def. oracc. 13.

rühmt Plutarch, die entdeckt haben, daß ein Geschlecht von Dämonen zwischen Menschen und Göttern in der Mitte steht, und beide miteinander verbindet und im Zusammenhange erhält, (mag nun diese Lehre aus der Schule Zoroasters, von Orpheus, aus Aegypten oder Phrygien stammen) haben mehr und größere Schwierigkeiten gelöst als Plato durch seine Theorie von der Materie.[1] Die höchste Gewalt ist der Geist und der Wille der Urgottheit, Schöpfer und Ordner des Weltganzen von Anbeginn. Nächst ihm lenken die himmlischen Götter die menschlichen Dinge im Großen und Ganzen, zuletzt die Dämonen „als Wächter und Aufseher im Einzelnen".[2] Da sie für Lust und Unlust zugänglich, dem Guten oder Bösen ergeben sind, können sie nützen und schaden, sie sind es, die den Töchtern der Menschen nachstellen, auf die sich der schimpfliche Theil der Mythologie bezieht und die hülfreich oder schadenfroh, durch weise Orakelsprüche oder durch böse Rathschläge in das Leben eingreifen. Die meisten sind doch gute Geister und Gott gestattet ihnen, der Seele des Menschen beizustehn. „Der eine will die, der andere jene Seele durch die Ermahnungen retten. Wenn nun die Seele ihn vernimmt, und ihm Folge leistet, so wird sie gerettet. Wenn sie ihm aber nicht gehorcht, so wendet sich der Dämon von ihr und sie wandelt elend und allein".[3] Wie die Dämonen mithin den Uebergang vom Menschen zu den Göttern bilden, so ist wieder der Mensch das Glied, das Thier und Dämon verbindet. Dazu ist der Mensch um so mehr ausgerüstet, als er aus Körper, Seele und Geist zusammengesetzt ist. Leib und Geist sind sogar so gesonderte Theile, daß der Mensch zwei Mal sterben muß, ehe er ganz aufhört. Bei der Geburt gab die Erde den Leib, der Mond die Seele, die Sonne den Geist her. Stirbt nun der Mensch, so läßt er zunächst den Leib auf der Erde zurück, aber die Verbindung von Seele und Geist löst sich nicht so rasch wie die von Seele und Leib. Sobald nun die Seele den Körper verlassen hat, muß sie in dem Raum zwischen Erde und Mond eine unbestimmte Zeit umherschweifen.[4] Die ungerechten und zügellosen Seelen büßen zunächst ihre ungerechten Handlungen. Die frommen Seelen verweilen eine Zeit lang im mildesten Theil der Luft, in den „Wiesen des Hades", bis sie die, wie ein böser Dunst ihnen noch anhaftende, Verunreinigung durch den

[1] Plut. def. oracc. 10. — [2] De fato c. 9. — [3] De Socrat. daimon. Gegen Ende. — [4] Vgl. De facie in orbe lunae c. 27 f. Das Referat nach Volkmann a. a. O. 75.

Körper abgelegt und ausgehaucht haben. Allmählig steigen sie von hier aus, wie nach einer langen Reise mehr und mehr zum Mond als ihrer Heimath empor und genießen dabei eine Freude, wie etwa die in die Mysterien Eingeweihten, gemischt aus Unruhe und Bangigkeit und einer besondern Hoffnung, denn sie sehen, daß viele zurückgestoßen und wie von einer Woge nochmals hinweggespült werden, die eben den Mond zu erreichen glaubten, einige auch, die obschon auf der Höhe, sich nochmals dem Irdischen zugewandt hatten, wieder wie in einen tiefen Abgrund versinken. Die Seelen aber, die oben ankommen und auf dem Monde festen Fuß fassen, gehen zuerst wie Sieger umher, geschmückt mit einem Kranze aus Federn, welcher der Kranz der Standhaftigkeit genannt wird, weil sie den unvernünftigen Theil der Seele, während ihres Lebens dem Zügel der Vernunft fügsam unterworfen haben. Dann baden sie sich im Aether des Mondes und gewinnen dadurch an Stärke und Kraft; ihr lockeres Gefüge verdichtet sich und wird durchsichtig. Nun bewundern sie die Natur und Schönheit des Mondes und betrachten das Ankommen neuer Seelen und die Mühe, die sie haben, sich bis zum Monde hindurchzuarbeiten. Es ist ein schöner, an das christliche Mitgefühl erinnernder Gedanke, wenn so die bekränzten himmlischen Seelen herniederschauen auf die Reihen der Nachstrebenden und sich abwärts neigend, sie nachziehn. Aus den früheren Seelen sind jetzt Dämonen (Engel) geworden. Aber diese bleiben nicht immer auf dem Monde, sondern sie kommen auf die Erde herab, um den Orakeln vorzustehen, sie sind bei der Feier der höchsten Mysterien zugegen, sie werden Bestrafer und Wächter des Unrechts, sie erscheinen als Retter in Schlachten und auf dem Meere. Wenn sie etwas dabei versehen, sei es aus Zorn, aus Parteilichkeit oder Neid, so müssen sie dafür büßen, indem sie wieder an menschliche Körper gebunden auf die Erde herabgestoßen werden. Die bewährten dagegen werden nach ihrem zweiten Tod, in welchem der Geist von der Seele sich trennt, mit dem Göttlichen vereinigt. Die Trennung vollzieht sich durch die Sehnsucht des Geistes nach der Sonne, die das Licht an sich zieht, das ursprünglich von ihr ausgegangen. So steigt der Geist zur Sonne empor, die Seelen bleiben auf dem Monde zurück und führen hier noch eine Zeit lang ein schattenhaftes Traumleben, bis sie sich auflösen, die ruhigen und vernünftigen früher, die unruhigen, noch immer mit Leidenschaften geplagten später und nun erst haben Erde, Mond und Sonne die Theile wieder, die sich im Menschen zu Lust und Schmerz gefügt.

In harmonisch abgeschlossenem Kreislauf liegt so das All vor Plutarchs Auge beschlossen und er freut sich des Anblicks „wie Alles sich zum Ganzen webt, eins in dem andern wirkt und lebt, wie Himmelskräfte auf und niedersteigen und sich die goldenen Eimer reichen".

Was aber die Hauptsache ist, der Philosoph von Chäronea hat an seinen frommen Traum geglaubt, das beweist seine Apologie gegen den Zweifel und die Anwendung seiner Meinungen auf's Leben. Er ist unermüdlich, den Glauben an eine specielle göttliche Vorsehung gegen die Epikuräer zu rechtfertigen.[1] Wenn der Böse nicht immer sofort von der Strafe ereilt wird, so sieht Plutarch darin, wie Paulus, einen Erweis der göttlichen Langmuth, die den Sünder zur Besserung leiten, und den Menschen ein Beispiel der Güte geben will. Gottes Wege sind auch wunderbarer, als wir zu begreifen vermögen. Nicht alles Unkraut soll sofort ausgereutet werden. Nach den einzelnen Rechtsübertretungen würde der Mensch richten, Gott sieht das Herz an und mancher Sünder, der verhärtet schien, hat sich später als besser erwiesen als Menschen meinten.[2] An solche Betrachtungen knüpfen sich dann zahlreiche erbauliche Beispiele, die das Walten der göttlichen Vorsehung aufs glänzendste erweisen und vor Allem der Ausblick auf den Zustand nach dem Tod, der alle Ungerechtigkeiten des Erdendaseins um so gerechter ausgleichen wird. Ein weiterer Einwurf gegen sein System ist die Läugnung einer göttlichen Offenbarung. Die Gegner spotten, daß seit die Menschen klüger geworden, die Orakel vorziehen zu schweigen und daß die Pythia längst keine metrischen Sprüche mehr fertig bringe, sondern in trockener Prosa rede. Die Pessimisten erklären es aus der Sündhaftigkeit der Zeit, daß die Götter die Orakel gleichsam zusammenpacken und sich davon machen, so daß nur zu verwundern sei, daß die Pythia überhaupt noch rede.[3] Plutarch, der weniger schwarz sieht, erklärt sich die Sache damit, daß die Orakel nur da eingingen, wo sie nicht mehr nöthig seien. „Wozu sollte ein Orakel in Tegyrä oder bei Ptoum nützen, wo man jetzt einen halben Tag gehen kann und nur auf einen einzigen Hirten stößt?" Die Entgötterung hat nur mit der Entvölkerung Griechenlands Schritt gehalten, sie widerlegt also nicht, sondern sie beweist die göttliche Vorsehung. Ebenso zeigt das Abkommen der Verse bei den Göttersprüchen,

[1] De sera numinis vindicta. Pericles c. 6. — [2] De sera numinis vind. 6. — [3] De defectu oraculorum. 1 f.

wie sehr sich die Gottheit unseren Bedürfnissen accommodirt. Wir sind prosaischer geworden und darauf nimmt der Gott Rücksicht. Die Verse hatten auch nur den Zweck, fernher gesendeten Boten oder in die Ferne ziehenden Reisenden, Colonisten oder Kriegsheeren das Festhalten des Wortlauts zu erleichtern, da Verse sich leichter einprägen als Prosa. Jetzt, da nur Privatleute mit ihren einfachen Angelegenheiten kommen, wäre es abgeschmackt, wollte der Gott in mystischen Versen reden, wo man ein prosaisches Ja oder Nein verlangt. Auch dem heidnischen Apologeten kommt, wie wir sehen, der Umstand zu gut, daß es überhaupt keine kritischen Einwürfe gibt, auf die der Gläubige nicht etwas Passendes oder Unpassendes erwiedern könnte, und daß zur Vertheidigung des alten Glaubens vor Allem gehört, das letzte Wort zu behalten. Besser als in solchen Sophistereien erweist jedoch Plutarch seine wahrhafte Frömmigkeit in der ganzen Auffassung des Lebens. An dem Geist der Zeit hat er zwar insofern Antheil, als er zugibt, daß der Mensch das unglücklichste von allen lebenden Wesen sei. Auch die befriedigenden Beschäftigungen eines Telearchen zu Chäronea können ihn darüber nicht verblenden, „daß die Gottheit dem Menschen von jedem Glück einen Antheil abnehme".[1] Allein das Unglück des Menschen besteht schließlich doch nur in seiner eigenen Sündhaftigkeit. Die Sünde (κακία) hat den Wermuthstropfen in den Kelch unseres Daseins gemischt und den Trank verbittert.[2] Wenn wir dagegen unser böses Gewissen in ein gutes wandeln, wenn wir die Götter lieben, wie sie uns, wird uns das Erdendasein nicht mehr als eine Gefangenschaft erscheinen. „Für eine solche Seele ist vielmehr jeder Tag des Lebens ein Fest. Ihr erscheint die Welt als ein der Gottheit würdiger Tempel und der Mensch in ihr dazu bestimmt, um an der schönen Natur, die ihm in herrlichen Bildern das Jenseitige offenbart, seine Freude zu haben. Sein Leben gleicht einer heiligen Festweihe und muß deshalb voll heiterer Ruhe und Freude sein. Er wird sich scheuen das Fest, das ihm die Gottheit in diesem Leben bereitet, durch Ausgelassenheit in Freude und Traurigkeit, durch unmäßiges Klagen und eine verdrießliche Stimmung der Seele zu stören. Er wird sich am Genuß der Gegenwart erfreuen, mit dankbarer Erinnerung an das Vergangene und guter Hoffnung für die fernere Zukunft.[3]

[1] Aemil. c. 34. — [2] An vitiositas ad infelicitatem sufficiat? — [3] De tranquillitate animae.

Wie in solchen Betrachtungen sich eine innerlich versöhnte Lebensstimmung des Philosophen ausspricht, der in seinem Götterglauben den Frieden gefunden, so ist ihm sein Glaube an die Güte der Gottheit auch ein starker Sporn zu guten Thaten. Man mag die moralischen Schriften Plutarchs breit, theilweise trivial und allzu weisheitstriefend finden — seine unermüdlichen Ermahnungen zu milder Behandlung der Sklaven, seinen mannhaften Kampf gegen die Gladiatorenspiele,[1] in einer Zeit, in der Trajan dieselben mit Leidenschaft betrieb und Hadrian sie in Griechenland selbst einführte, seine edle Fürsprache für die gequälten Thiere,[2] seine essäischen Einwände gegen den Fleischgenuß,[3] sein Kampf gegen die Knabenliebe im Zeitalter des Antinous,[4] wird man nur achten können. Auch seine Vorstellungen von dem Heiligthum des Hauses zeugen von der reinsten Empfindung, so wenn er in den Ehstandsregeln fordert, daß die Keuschheit das Weib begleite bis in die Arme des Gatten, daß es sanft, liebenswürdig, rein sei und doch den Grazien opfere, nicht geschmückt mit Diamanten, sondern mit Tugend und Streben nach Harmonie. Im Großen und Ganzen zeigen Plutarchs Ethika jedenfalls, daß die platonische Schule von ihren Prämissen her schließlich zu denselben sittlichen Forderungen gekommen ist, durch die die Kirche, die Regeneration der Gesellschaft und des Staates durchgeführt hat. Daß orientalische Einflüsse dabei auf Plutarch eingewirkt haben, ist an sich sehr wahrscheinlich. Die Ideen des alten Testaments, durch die griechische Bibel verbreitet, mußten auf griechischem Sprachgebiet allmählig ihre Wirkung üben, aber bewußt ist sich Plutarch dessen nicht. Vom Judenthum, und er wird das Christenthum dazu gerechnet haben, redet er nur mit größter Verachtung. Doch ist auch hier bemerkenswerth, wie er diese Gesetzesreligion mit ihren Speisegeboten und ihrer Sabbathsfeier in fast paulinischer Weise darum verurtheilt, weil sie an die Stelle der Liebe zur Gottheit den leeren Brauch und einen abergläubischen Formeldienst gesetzt habe.[5]

---

[1] Non posse suaviter vivi c. 17, 6. De usu carn. 2. 3. — [2] Cato c. 5. De sollertia animalium. Gryllus. — [3] Gryllus. — [4] Liber amatorius. — [5] Sympos IV; 4, 4. De esu carn. c. 8. De superstit. c. 8.

Achter Abschnitt.

Judenthum und Christenthum im Zeitalter Hadrians.

1. Hadrian und die Juden.

Die Juden hatten den unglücklichen Feldzug Trajans im Osten so tückisch benutzt und den Rückzug der großen Armee so sehr erschwert, daß die verhaßte Nation nach ihrer Niederwerfung eine lange Periode schwerer Züchtigungen zu gewärtigen hatte. Noch standen die Juden hier und dort unter den Waffen[1] und man erwartete ein blutiges Strafgericht. Allein Hadrian gefiel sich nun ein Mal in paradoxen Maßregeln und glaubte es sich schuldig zu sein, Trajans Politik in allen Stücken umzukehren und so erhielten die Juden statt der verdienten Züchtigung vielmehr freundliche Zusagen. Da der Kaiser Mesopotamien räumte, löste sich die dortige Judenfrage von selbst und aus jenen Gebieten mögen die triumphirenden Stimmen stammen, die den Ausgang des Quietuskriegs als einen Sieg Israels preisen. Quietus selbst ward abberufen und nicht lange nachher getödtet. Die Ruhe Palästina's aber erkaufte Hadrian mit Zusagen, die er nachmals so wenig als die an die Parther gegebenen einlösen konnte. War alle Welt darüber einig, daß man mit den Juden nur durch Schrecken zum Ziel kommen könne, so fand er natürlich für richtig, ihnen Milde und Güte entgegenzutragen. Daß diese Milde schließlich mit einem um so wahnsinnigern Wüthen enden werde, ließ sich bei seinem Charakter freilich voraussagen, allein zunächst fand sie Glauben. Das beredteste Zeugniß für diese Transactionen Hadrians mit den Juden ist das fünfte Buch der Sibylle, das ein alexandrinischer Jude aus verschiedenen ältern, heidnischen und jüdischen, zum Theil vielleicht auch christlichen Orakeln zusammenstellte, aus denen

[1] Euseb. Chron. (Edit. Mai: Hadr. 1. Abr. 2133.)

er durch Einschaltungen und einen das Ganze umfassenden Rahmen einen zusammenhängenden Sang der Seherin bildete. Zu den ihm eignenden Stücken gehört vornehmlich die Einleitung, in der die Sibylle die Reihe der Kaiser seit Julius Cäsar bis auf Trajan an sich vorübergehen läßt. Kabbalistische Bezeichnung der Anfangsbuchstaben ihrer Namen und kurze Charakteristik ihres Regiments machen die Einzelnen deutlich. Am bittersten urtheilt die Seherin über Trajan, der zum Kampfe im Orient eilt und seinen Tod auf fremder Erde findet Dann aber geräth sie in freudige Ekstase:

. . . . . „nach ihm wird
Herrschen ein anderer Mann mit silbernem Helm; eines Meeres
Namen er trägt, ein gar trefflicher Mann der Alles begreifet.
Ja unter dir, du Trefflicher, Herrlicher, Dunkelgelockter,
Und unter deinem Geschlecht wird Frieden sein ewige Zeiten".[1]

Was die Sibylle zu solchen Jubeltönen stimmte, erfahren wir aus Andeutungen anderer Schriftsteller. Es ist zum mindesten sehr wahrscheinlich, daß Hadrian den Juden Wiederaufbau ihres Tempels versprach und gewiß, daß sie denselben von dem baulustigen Kaiser erwarteten. Epiphanius erzählt, sieben und vierzig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, also sofort bei seinem Regierungsantritt, habe Hadrian die Wiedererbauung der Stadt, doch nicht des Tempels, befohlen und mit derselben einen Juden, seinen angeblichen Schwiegervater Aquila aus Pontus, den bekannten Bibelübersetzer, beauftragt.[2] Der Verfasser des Barnabasbriefs dagegen setzt voraus, daß die Römer daran seien, auch den Tempel zu Jerusalem wieder aufzubauen, indem er meldet, es erfülle sich jetzt das Prophetenwort (Jes. 49, 17): „siehe, die niedergerissen diesen Tempel, werden selbst ihn wieder aufbauen".[3] Auch Chrysostomus, in der fünften Rede gegen die Juden,[4] sagt, drei Mal hätten die Juden den Versuch gemacht, den Tempel wieder aufzubauen, so auch unter Hadrian; aber das Ende war, daß der Kaiser sein eigenes Bildniß in diesen Tempel stellte und die Stadt sich zu eigen machte.[5] So scheint der erwähnte jüdische Sibyllist Alexandriens mit seinem untergeschobenen Orakel wesentlich die Absicht verfolgt zu haben, Hadrian zum Neubau des Tempels zu bestimmen und da er

[1] Sib. V, 46 f. — [2] Epiph. De ponderibus et mensuris. 14. — [3] c. 16. — [4] Op. ed. Montfaucon. Paris 1837, 1, 783. 788. — [5] Weitere Berichte der Byzantiner bei Volkmar, Judith, p. 132 f.

sich zu Eingang seines Buchs ganz direct an Hadrian wendet, hat er es vermuthlich dem Kaiser auch irgendwie zugespielt, wobei er auf dessen Aberglauben rechnen mochte. Aeltere Weherufe über Rom, das den „göttlichen Tempel" und „das Volk, das gerecht war," zerstörte,[1] über Trajan, „der Alles verwirrt und Alles überfluthet mit Bösem,[2] über Vespasian, den König „unscheinbar und unrein", der den Tempel unaufgebaut liegen läßt und dafür zu Grund gehen soll, sobald er das Festland betreten wird,[3] sammt zahlreichen heidnischen Göttersprüchen sind hier zusammengeflochten, ein unverständliches Wirrwarr, aus dem nur Eines immer wieder klar hervorleuchtet, daß „wenn einst das persische Land wieder frei sein werde vom Kriege:

. . . . . „daß dann der glücklichen Juden
Göttlich Geschlecht sich auf's Neue erhebt, der Himmelsbewohner,
Welche mitten im Land die Stadt ihres Gottes erbauen".[4]

Ein Priester, in Linnen gekleidet, werde dann als neuer Cyrus sprechen:

„Auf und lasset uns Gott einen schönen Tempel in Wahrheit
Aufbaun und das Gebot, das böse, der Vorfahren ändern,
Die sich die Götter von Stein, und von Thon sich die Götzen geformet,
Festliche Züge geordnet und Feste, in trüglicher Weisheit!
Laßt uns bekehren das Herz und dem ewigen Gotte lobsingen,
Ihm dem Erzeuger, der Gott von Ewigkeit immer gewesen".[5]

Dieser Priesterfürst wird nicht nur den Tempel zu Jerusalem, auch den Oniastempel bei Heliopolis wird er herstellen und auch dort wird das Volk, das Gott sich erwählte, wie vordem opfern.[6] War dieses mystische Buch, wie der Eingang zeigt, auf Hadrian berechnet, so hatte es auch diejenigen Seiten seines Charakters scharf erkannt, die ihn zu der Rolle eines neuen Cyrus ganz besonders tauglich machten, indem es auf seinen Aberglauben und seine Eitelkeit gleichmäßig speculirte. Auch hatte es eine Weile den Anschein, als ob die Hoffnungen der Juden sich verwirklichen sollten. Es wird berichtet,[7] Hadrian habe

---

[1] Sib. 5, 115—178; 260—285. — [2] Sib. 5, 214—259. — [3] 361—433. — [4] Sib. 5, 247 f. — [5] Sib. 5, 492—495. — [6] V. 501 f. — [7] Dio 69, 12. Ep. Barnab. c. 16. Chrysost. Fünfte Rede gegen die Juden. Opp. ed. Montfaucon. Paris 1837. Vol. I, a. p. 783 sq. namentlich 788. 789. Cedrenus, s. XII. (Script. Byzantini. ed. Paris. Vol. XII. p. 249.) Stellen bei Volkmar, Judith 131 f.

mit dem Bau Jerusalems begonnen und sei erst nach Beginn dieses Baus bestimmt worden, die neue Stadt zu einer heidnischen Colonie zu machen. Die Verhandlungen darüber müssen sich durch die halbe Regierungszeit Hadrians hingezogen haben, denn während die Versprechungen des Kaisers in den Anfang derselben fallen, bricht der Aufstand erst gegen Ende derselben aus. Bei dem Besuche Hadrian's in Syrien sind die Juden noch immer der besten Hoffnungen voll. Sie schlagen zum Gedächtniß desselben eine Münze, auf der Hadrian die vor ihm knieende Judäa aufrichtet, während rings drei Knaben, Galiläa, Peräa und Judäa, die Friedenspalme tragen. Auf einer andern Münze, mit der Inschrift Adeunti Aug. Jud., bringt Hadrian gemeinsam mit der Landschaft ein Opfer dar.[1] Die talmudischen Erinnerungen erzählen Näheres, aber sie sind zu verworren, um mehr als die Thatsache großer jüdischer Erwartungen zu bezeugen. Zur Zeit des Rabbi Josua ben Hananja, so wird erzählt,[2] befahl der Kaiser den Tempel wieder aufzubauen. Da kehrten zahllose Juden nach Palästina heim und zwei Jünglinge, Pappus und Julianus, errichteten überall Hülfsstellen, um solche Hebräer bei ihrer Rückreise zu unterstützen. Darauf wurden die Samariter, die meist Geldwechsler waren, aufmerksam, und verklagten die Juden: „Wenn diese Stadt wieder aufgerichtet sein wird, sprachen sie zu Hadrian, werden die Juden weder Steuer, noch Kopfgeld, noch Tribut mehr bezahlen." Da bereute der Kaiser sein Versprechen, aber er wußte nicht von demselben loszukommen. Die Samariter aber riethen ihm: „baue den Tempel an eine andere Stelle, oder mache ihn fünf Ellen höher oder fünf Ellen niederer als der frühere war, so werden die Juden von selbst nicht hineingehn." Hadrian befiehlt nun seinem Statthalter demgemäß zu verfahren. Als man das kaiserliche Schreiben verlas, brach die Menge in Thränen aus, die Waffenfähigen aber fanden sich mit Schwert und Rüstung im Thale Rimmon zusammen, um zum Aufstand zu schreiten. Da beschwichtigte sie Rabbi Josua ben Hananja, indem er ihnen die Fabel von dem Löwen erzählte, dem der Storch den Knochen aus dem Hals gezogen und den der Löwe dann statt des Lohns auf das stolze Bewußtsein verwies, seinen Kopf aus dem Rachen eines Löwen unverletzt wieder zum Vorschein gebracht zu haben.

---

[1] Vgl. Basnage, hist. des Juifs. 7, 357. 374. — [2] Vgl. den Midrasch zur Genesis Bereschit-rabba 64. Bei Volkmar, Judith 108, bei Derenb. 416.

Aehnlichen Lohn hätten auch die Juden von vorn herein erwarten müssen, als sie thöricht ihre Glaubensgenossen in Parthien beschwichtigten und den Frieden vermittelten, statt den römischen Löwen an dem parthischen Knochen, den er allzu gierig in sich gewürgt, ersticken zu lassen. Andere trösteten sich damit, der kränkelnde, wassersüchtige Hadrian sei wegen seines Wortbruchs mit Aussatz geschlagen worden.[1] Auch die jüdischen Sibyllen schildern Hadrian jetzt, nachdem er sein Wort gebrochen, nicht mehr als einen „Trefflichen, Herrlichen, Dunkelgelockten", vielmehr lauten nach Ablauf seiner Regierung die Orakel ganz anders:

„Aber wenn dreimal fünf du gehabt der üppigen Herrscher,
Welche die Welt unterjocht vom Aufgang bis zum Abend;
Dann wird ein Kaiser, ein Graukopf, erstehn, mit dem Namen des nahen
Meers, der die Welt mit besudeltem Fuße durchzieht und Geschenke
Häuft, der das Gold in Menge besitzt und des schädlichen Silbers
Mehr noch versammelt; die Länder bestiehlt und dann wieder heimkehrt.
Theil wird er haben an allen Mysterien der magischen Tempel,
Wird einen Knaben zum Gotte erklären, und jede Verehrung
Lösen und Allen zugleich des Truges Mysterien aufthun.
Klägliche Zeit dann, wenn der Abscheuliche selber zu Grund geht".[2]

So anders beurtheilte man den „Graukopf" als den „Dunkelgelockten", der in der ersten Zeit seiner Regierung mit Verheißungen um sich geworfen hatte. Es wird sich nicht ermitteln lassen, in wie weit die Juden von ihm absichtlich getäuscht worden waren, oder sich selbst getäuscht hatten. Sicher ist, daß die heilige Stadt als heidnische aus dem Schutte erstand. Es heißt in dem Auszug des Xiphilinus aus Dio, Hadrian habe an Stelle der zerstörten Stadt eine neue, Aelia Capitolina und an der Stelle des Tempels Gottes einen Tempel des capitolinischen Jupiters errichtet.[3] Die entgegengesetzte Nachricht des Eusebius, erst nach dem Krieg sei eine Colonie mit dem Namen Aelia Hadriana zu Jerusalem errichtet worden, gleicht sich mit dieser Angabe vielleicht so aus, daß die erste Colonie in dem Krieg, den die Juden nicht nur mit rasender Wuth, sondern anfangs auch glücklich führten, gänzlich zerstört ward, worauf nach errungenem Sieg die wieder aufgerichtete Colonie den Namen des Kaisers

---

[1] Nach Ariston von Pella in der Chron. des Mos. von Chorene. 2, 57. — [2] Sib. VIII; 50—59. Unter Mark Aurel verfaßt. — [3] Dio Cass. 69, 12. p. 356.

Aelia Hadriani erhielt.[1] Denn von dem Augenblick an, da die Juden gewahrten, in welcher Weise Hadrian sein Versprechen erfülle, rüsteten sie zum Kampf.

Die Seele der sich neu bildenden Actionspartei war Rabbi Akiba, Josephs Sohn, der wie Amos vom Hirten zum Leiter Israels aufstieg. Er gehört unter die angesehensten Lehrer der Schule von Jamnia und ist als der eigentliche Vater der Mischnah zu betrachten.[2] Sein ächt rabbinischer Grundsatz, man könne Alles aus der Schrift beweisen und solle es auch, förderte den überwitzigen und spitzfindigen Geist der Schule, blendete aber die Jugend so, daß Akiba bald vor Allen Liebling des heranwachsenden Geschlechtes wurde. Von um so größerer Bedeutung war es, daß gerade er sich mit Eifer für eine kriegerische Wiederherstellung Israels entschied und seiner Autorität ist es zuzuschreiben, daß der letzte Rest einer provinziellen Existenz den Juden verloren ging. Nach ihm hatte Israel keine Heimath mehr. Mit Unmuth hatten die Juden alle Hoffnungen scheitern sehen, die sie auf Hadrian gesetzt hatten. Als nun aber gar in der neu gegründeten Stadt in Gestalt eines Jupitertempels ein neuer Gräuel des Verwüsters sich erhob, blieb ihnen keine Wahl. „Sie hielten es für einen Gräuel, berichtet Dio,[3] daß Ausländer ihre Stadt bewohnen und einen fremden Gottesdienst daselbst einführen sollten". — Dennoch fanden sie es gerathen, so lang der Kaiser im Orient sich aufhielt, sich auf geheime Vorbereitungen zu beschränken. Nach Dio gehörte zu ihrem jährlichen Tribut wunderlicher Weise auch die Lieferung einer bestimmten Anzahl von Waffen. Sie fertigten diese nun so schlecht, daß der Statthalter öfters große Lieferungen als unbrauchbar zurückwies. So kamen sie in Besitz einer Heeresausrüstung, die in der Stille leicht verbessert werden konnte. Doch erst im Jahr 132, als Hadrian den Osten nach längerem Aufenthalt verlassen und sich wieder nach Athen begeben hatte, wurde losgeschlagen.[4] Vielleicht hatte man immer noch gehofft, den kaiserlichen Wanderer bei einem persönlichen Besuch der Provinz umstimmen zu können. Als er aber im Jahr 132, ohne Wort gehalten zu haben, dem Osten den Rücken kehrte, blieb nur noch das Schwert. Als Anlaß zur Schilderhebung bezeichnet Spartian irrthümlich das Verbot der Beschneidung, das

---

[1] Vgl. Gregorovius, Hadr. 50 f. — [2] Siehe oben p. 252. — [3] l. c. — [4] Dio Cass. l. c.

Hadrian gewiß erst nach dem Krieg erließ.[1] Vielmehr waren andere Reizungen vorhergegangen. An Stelle des Catilius Severus war Ticinius Annius Rufus getreten, den die Juden kurzweg Tyrannus Rufus nennen, und auf den der Festkalender den Tag des Tyrjanus bezieht.[2] Er soll nach einer Glosse zur Megillat Taanit[3] jene Brüder Julianus und Pappus, die die heimkehrenden Exulanten unterstützten, aufgegriffen und sie höhnisch gefragt haben, ob sie auch hofften, wie die drei Männer im feurigen Ofen, wunderbar aus seinen Händen errettet zu werden? Sie aber antworteten unverzagt, Nebukadnezar war ein König und eines Wunders werth, du bist nur ein Bösewicht, Chananja, Mikael und Azarja waren Heilige, wir sind nur arme Sünder. Wollte Gott uns tödten — so hat er Bären, Löwen, Schlangen und Skorpionen, so aber sterben wir durch deine Willkür, und darum wird Gott unser Blut von dir fordern." „Und Rufus war noch im Land, da kam ein Diplom von Rom und sie öffneten ihm das Hirn mit Knitteln".[4] Die Erinnerung an dieses Ereigniß feiert nach dem herkömmlichen Festkalender der 12. Adar. Auch Eusebius berichtet von großen Schlächtereien, die der Tyrann, der der Albinus des zweiten Kriegs gewesen zu sein scheint, gegen die Juden verübt habe.[5] Insbesondere verletzte sie, daß der Tempelberg, der in die neue Colonie Aelia hereingezogen wurde, zum Ackerland gemacht ward. Moriah gedüngt und gefurcht durch die Pflugschaar,[6] das war mehr als ein jüdisches Herz zu ertragen vermochte. Ueber solche Herausforderungen kam es im Jahr 132 zum Aufstand. Zunächst schien derselbe wenig besagen zu wollen, da die Juden noch nicht wagen durften, sich im freien Felde mit der Besatzung zu messen. „Sie besetzten deßhalb, erzählt Dio, geeignete Punkte, wo sie durch unterirdische Gänge und Verschanzungen sich zu sichern suchten, um, wenn sie gedrängt würden, darin eine Zuflucht zu finden und unbemerkt miteinander verkehren zu können, und gruben Oeffnungen nach oben, um Luft und Licht zu erhalten. Zuerst nahmen die Römer keinen Bedacht

[1] Spart. Hadr. 13. Moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetebantur mutilare genitalia. — [2] Lipsius, Zeitschr. für wissensch. Theol. Jahrg. II, p. 109. — [3] Zum 12. Adar. — [4] Abgedr. bei Volkmar, Judith 91. Derenbourg 406, wo die Szene jedoch in die Zeit des Quietus verlegt wird. — [5] K. G. 4, 6. — [6] Hieronym. ad Sacharj. 8, 19. Op. ed. Vallarsi 6, 825. Der Kirchenvater bezieht sich für die Nachricht auf dieselbe jüdische Tradition, die wir Mischna Taanith 4, 6 lesen. Bei Schürer 359.

auf sie, als aber ganz Judäa in Aufruhr gerieth und die Juden überall Unruhen anfingen und zusammenströmten, auch den Römern, theils geheim, theils ganz offen vielfachen Schaden thaten, und viele Andere in Hoffnung auf Gewinn sich an sie anschlossen, daß fast das ganze römische Reich in Bewegung gerieth, schickte Hadrian seine besten Feldherrn gegen sie, und übergab den Oberbefehl dem Junius Severus, den er von Britannien, wo er Statthalter war, dahin beordert hatte". Wir haben also auch hier wieder dieselbe Erscheinung wie früher, daß der offene Ausbruch des Kriegsfeuers an einem Punkte, durch die Verzweigung des Judenthums sofort das ganze Reich mit seinen Stößen erschüttert. Die unkluge Grausamkeit des Tyrannen Rufus, der ganze Ortschaften mit Männern, Weibern und Kindern ausrottete, goß Oel in's Feuer.[1] War die Seele des Aufstands Rabbi Akiba, so war sein Arm der Zelot Simon,[2] der von vorn herein als Messias auftrat. Er kam, wie die Christen sagten, „nicht in des Vaters Namen," sondern „in seinem eigenen Namen" und nannte sich Barkochba, den Sternensohn. Als Bileam gegen seinen Willen Israel einen Messias weissagte, hatte er in der Ekstase gerufen: „Ich sehe ihn, doch nicht jetzt; ich schaue ihn, doch nicht nahe. Es wird ein Stern aus Jakob aufgehn, es tritt hervor ein Scepter aus Israel, und zerschmettert Moab nach allen Seiten und vertilget alle Söhne des Getümmels. Und Edom wird Eroberung und Eroberung Seir, seiner Feinde Land, und Israel thut Mächtiges. Und es herrschet der aus Jakob, und vertilget Entronnene aus Städten".[3] Wie die früheren Propheten irgend eine Schriftstelle als ihr Programm vor sich hergetragen, so verhieß Simeons Symbolum: Moab zu zerschmettern nach allen Seiten. Mit dieser blutigen Losung der Gewalt stellt Barkochba den äußersten Gegensatz zu dem Messiasthum Jesu dar und der Christenheit war das auch wohl bekannt. Der Verfasser des vierten Evangeliums läßt Jesum darum sprechen: „Ich bin gekommen in meines Vaters Namen und ihr nehmet mich nicht an. So ein Anderer in seinem eigenen Namen kommen wird, den werdet ihr annehmen".[4] „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ich bin die Thür zu den Schafen, Alle, die vor mir kamen, sind Diebe und Räuber . . . Ein Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu würgen und umzubringen.

[1] Euseb. K. G. 4, 8. — [2] Der Name nach den Münzen. — [3] Num. 24, 17–19. — [4] Joh. 5, 43.

Ich bin gekommen, damit sie Leben und volles Genüge haben".[1] In der That war der Sohn des Sterns, der „in seinem eigenen Namen kam", der einzige Prophet, der sich rühmen durfte, daß das israelitische Volk ihn aufgenommen habe und welche große Rolle dabei der Name spielte, den er sich beigelegt, beweisen die Münzen, die er schlug, deren etliche einen Stern über einem Tempel zeigen.[2]

Gekommen war er aus Modeïn, als Schüler seines Oheims, des angesehenen Rabbinen Eleazar,[3] eines Genossen Gamaliel II. Der Nasi Simeon selbst, der Vorsitzende des Sanhedrin, hatte ihn anerkannt, vor Allem aber war der kriegslustige Rabbi Akiba sein Zeuge vor dem Volk gewesen. Dennoch fehlte es auch an Widerspruch nicht. Es wurde als ein übles Vorzeichen gedeutet, daß das Grabmahl des Salomo, das den letzten Krieg überdauert hatte, damals zusammenbrach und daß häufiger als sonst Wölfe und Hyänen sich in den Ortschaften blicken ließen.[4] Als Akiba einst dem eintretenden Sternensohn zurief: „Hier ist der Messias, der König Israels," erwiederte Rabbi Jochanan ben Torta: „Gras wird aus deinen Kinnladen wachsen, Rabbi Akiba, und der König wird noch nicht gekommen sein".[5] In der That wurde Akiba eines der ersten Opfer des Aufstands. Rufus bekam ihn in seine Gewalt und ließ ihn vorläufig einkerkern.[6] Zahlreiche andere Schulhäupter wurden sofort hingeschlachtet. Auch das Judenthum dieser Tage hat seine Martyrologien, doch sind sie nicht zuverlässiger als die der christlichen Kirche.[7] Die Schlächtereien fachten aber den Todesmuth der Juden nur um so mehr an und bald war das ganze Oberland sammt Samarien in ihrem Besitz. Daß auch Jerusalem in ihre Hand fiel, beweisen die Münzen und der Bericht des Zeitgenossen Appian.[8] Die Hauptwaffenorte Roms, Cäsarea und Emmaus, waren im zwölften Jahre Hadrians durch ein Erdbeben zerstört worden, was den Juden die Eroberung Jerusalems, den Samaritern den Anschluß an den Aufstand, von dem berichtet wird, erleichtert haben mag.[9] Wie es scheint, war es bereits

---

[1] Joh. 10, 7–9. — [2] Ueber die Münzen des Barkochba vgl. Schürer, Neutest. Ztgesch. p. 364 f. — [3] Midrasch zu Echa 2, 2. Derenb. 424. — [4] Dio Cass. 69, 14. Letzteres auch Gem. Makkoth 24 b. — [5] Jer. Taanit. bl. 68. Derenb. 425. Ewald VII, 408. — [6] Stellen bei Derenb. 420. — [7] Vgl. Derenb. 421 f. — [8] Die Münzen bei Schürer, Neutest. Zeitg. 358 f. Appian, Syriaca 50. — [9] Euseb. chron. zum Jahr 129 und Lib. Josuae Samaritanorum edit. Jynboll. c. 48.

das dritte Jahr des Kriegs, als Junius Severus eintraf, um die Leitung des immer ernsthafter gewordenen Feldzuges an sich zu nehmen.[1] Die Juden hatten sich inzwischen derart in Vortheil gesetzt, daß der neue Feldherr nicht wagte, sich mit ihnen in eine größere Schlacht einzulassen. Bereits über fünfzig befestigte Plätze waren in ihrer Hand und sie beherrschten das gesammte Oberland.[2] Severus beschränkte sich nothgedrungen darauf, die zuziehenden Haufen abzuschlagen, den Insurgenten die Zufuhr zu verlegen und sie durch eine vorsichtige Strategie langsam zurückzudrängen. Der Kampf dauerte lang und war sehr blutig. Neunhundertfünfundachtzig Ortschaften wurden zerstört und fünfhundertachtzigtausend Menschen getödtet. Der zweite jüdische Krieg war mithin so bedeutend als der erste, nur daß sich kein Josephus fand, ihn zu beschreiben. Damals wurde das jüdische Palästina zu der Wüste, die nur wenige Spuren der ehemaligen Schönheit jenes Landes mehr zeigt, das die Psalmisten und Josephus gepriesen. „Die große Zahl der durch Hunger und Seuchen Umgekommenen, sagt Dio, läßt sich nicht genau angeben, so daß fast ganz Judäa zur Einöde wurde.“ Gras wuchs nicht nur aus den Kinnladen des Rabbi Akiba, sondern auch über den verbrannten Städten und Dörfern des heiligen Landes. Der Platz, um den am längsten und heftigsten gekämpft wurde, war, nach Eusebius,[3] Bethar (Bitther), in der Nähe Jerusalems. Die Belagerung hatte bereits über ein Jahr gedauert, als die Stadt im August 135 durch Hunger fiel. Auch Barkochba war unter den Todten.

Die Kraft des Volks war jetzt für immer dahin. Aber auch Julius Severus hatte ungeheure Verluste gehabt. Die Niederwerfung des Judenaufstandes war Hadrian's bedeutendster Krieg gewesen und der Kaiser, erschüttert über die Zahl der Opfer, ließ in seinem Berichte an den Senat die übliche Eingangsformel: „Si vos liberique vestri valetis, bene est, ego quidem et exercitus valemus“,[4] weg, da er das Letztere von dem übel zugerichteten Heere nicht sagen konnte. Es scheint nach dieser Erzählung fast, als ob Hadrian in der

---

[1] Vgl. Schürer a. a. O. 359. — [2] Dio 69, 14. Auch Jerusalem nach Appian, Syriaca 50. Vgl. Ewald 7, 413. — [3] H. E. 4, 6. — [4] Dio 69, 14. Vgl. Fronto, De bello Parthico (ed. Mai. 1823, p. 200): Quid, avo vestro Hadriano imperium obtinente, quantum militum a Judaeis, quantum a Britannis caesum?

letzten Zeit des Krieges persönlich im Lager anwesend gewesen wäre, wie das seiner Gewohnheit entspräche und die jüdischen Quellen auch voraussetzen. Die Ehre des Sieges nahm er durch diese Botschaft dem Feldherrn jedenfalls ab, doch belohnte er ihn durch Verleihung der Provinz Bithynien.

Nach Allem, was geschehen, begreift sich, daß nunmehr ein furchtbares Gericht über das Judenthum des ganzen Reichs erging. Die gefangenen Juden wurden an der Terebinthe bei Hebron öffentlich zum Preise von Pferden ausgeboten, der Rest zu Gaza unter den Hammer gebracht.[1] Auch Aegypten sah sie jetzt wieder massenhaft als Knechte.

Aelia ward neu aufgebaut und auf den Fuß von Flavia Neapolis als Militärcolonie eingerichtet. Die Einweihung geschah zur Feier der zwanzigjährigen Regierung Hadrian's im Jahr 137. Man hatte die Stadt in sieben Quartiere abgetheilt, deren jedes seinen Aufseher erhielt.[2] Auf dem Tempelberg standen zwei Statuen Hadrian's,[3] auf Golgatha soll eine Bildsäule des Zeus und ein Tempel der Venus errichtet worden sein.[4] Auch auf dem Garizim ward ein Jupitertempel gebaut und die Samaritaner klagen, daß sie einen kupfernen Vogel (den römischen Adler) anbeten müßten.[5] In Bethlehem errichtete man, in Anspielung auf den dort geborenen leidenden Gott, einen Adonistempel.[6] Kaiser Konstantin beseitigte später diese heidnischen Gräuel, doch verdankt man ihnen die Tradition, welches die heiligen Stätten gewesen sind. Auch mit dieser Ethnisirung der jüdischen Hauptstadt war aber dem römischen Nachegefühl nicht Genüge geschehen. Hieronymus berichtet vielmehr in der Chronik, auf dem Thore nach Bethlehem zu habe man das marmorne Bild eines Schweins in Relief ausgehauen, wohl nicht zu Ehren der Ceres, der dieses Thier heilig war, sondern zur Verspottung der Juden. Endlich aber trug sich der phantastische Hadrian mit dem Plane, dem Judenthum überhaupt ein Ende zu machen, indem er die Beschneidung verbot, eine Verordnung, die nicht nur die Juden, sondern ebenso die

[1] Hieronym. ad Sacharj. 11, 5 (Vallarsi 6, 885); ad Jerem. 31, 15 (6, 1065). Chron. paschale ed. Dindorf. 1, 474. (ad an. Chr. 119). — [2] Chron. pasch. ed. Dind. 1, 474. — [3] Itiner, Burdig. p. 43. Sunt ibi et statuae duae Hadriani. — [4] Paulin. Ep. 11, 134. Epiphan. de ponder. et mens. c. 14. Sozomenos, hist. eccl. 2, 1. — [5] Damascen. bei Phot. Cod. 242 und das samar. Buch Josua c. 48. — [6] Gregorov. Hadr. 57.

Samariter tödtlich erbitterte.[1] Sein Nachfolger sah die Unausführbarkeit dieses Edictes ein und zog es zurück.[2] Dagegen blieb, wie das Betreten von Cypern, so auch der Umkreis von Jerusalem den Juden für immer verboten, weil Hadrian, wie der Christ Ariston von Pella erzählt,[3] gebot, „daß sie auch nicht ein Mal aus der Ferne den heimathlichen Boden sehen sollten." Die den Bann brachen, wurden mit dem Tode gestraft.[4] Durch Geld setzten sie es später durch, daß sie gegen einen Tribut jährlich ein Mal die Ruinen ihrer Hauptstadt besuchen dürften. „Jedes Jahr, erzählt Hieronymus,[5] an dem Tage, wo Jerusalem von den Römern genommen und zerstört wurde, sieht man ein ganzes Volk in Trauer, von Kummer erschöpfte Weiber, Greise von Lumpen bedeckt, mit Jahren belastet, herbeikommen . . . Aber während ihnen die Thränen über die Wangen rinnen, während sie die Arme ausstrecken, ihr Haar verstreut herabhängt, erscheint der fremde Soldat und verlangt Tribut von ihnen, wenn sie noch länger weinen wollen." Dasselbe Schauspiel hatte auch der Pilger von Burdigala. An der Stelle, wo die zwei Statuen des Hadrian standen, war ein durchlöcherter Stein von der alten Tempelmauer. Diesen Stein salbten die herbeiziehenden jüdischen Wallfahrer, benetzten ihn mit ihren Thränen, zerrissen ihre Kleider und wendeten sich wieder heimwärts.[6] Die politische Geschichte des Judenthums war damit zu Ende.

Das Urtheil des Judenthums selbst über den letzten Aufstand war ein verschiedenes. Nachdem der Erfolg gegen ihn entschieden, hieß den Rabbinen der Führer desselben nicht mehr Sternensohn, sondern Bar-Cosiba, Lügensohn.[7] Dennoch hat sich eine ganze Legende um ihn und seinen geistlichen Beistand Akiba gebildet. Nach ihr verlangte der Messias von Jedem, der sich zu seinen Schaaren meldete, daß er sich zuerst einen Finger der linken Hand abhaue, um seine Tapferkeit zu prüfen. Sodann mußte der Rekrut eine Ceder des Libanon entwurzeln, um seine Kraft zu beweisen. Der Führer selbst pflegte die von den römischen Ballisten herüberfliegenden Felsstücke mit

[1] Chron. Sam. c. 47. — [2] Dig. Lib. 48, Tit. 8. 1. 11. Circumcidere Judaeis filios suos tantum rescripto Divi Pii permittitur: in non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur. Dig. 50. Tit. 2. I, 3, § 3. Vgl. damit Spartian, Hadr. 7. — [3] Bei Euseb. K. G. 4, 6. — [4] Just. Apol. 1, 47. — [5] Hieronym. ad Zephan. 1, 15 sq. — [6] Itiner. Burdig. p. 43. — [7] Seder olam rabba c. 30.

dem Fuß aufzufangen und den Römern zurück zu schleudern.[1] Daß die Christen von ihm erzählten, er habe seinen Rachen mit einer Kohle erleuchtet und glühendes Werg ausgespien, mag damit zusammenhängen, daß die Synagoge in ihm den Messias sah, der nach Jes. 11, 4 mit seiner Lippe den Frevler schlägt und mit seines Odems Gluthhauch den Sünder tödtet.[2] Bethar blühte, nach diesen Sagen, als Hauptstadt des Messias auf, daß es 400 Schulen zählte und jede Schule zählte 400 Lehrer und jeder Lehrer hatte 400 Schüler.[3] Die Belagerung und Eroberung der Stadt aber berichten die Rabbinen in Bildern, die deutlich die Bekanntschaft der Erzähler mit der Apokalypse des Johannes herausstellen.[4] Wie das Jerusalem der Apokalypse, so wurde auch Bethar 3½ Jahre belagert und während dieser Unglückszeit hielt Rabbi Eleazar von Modeïn die Feste durch sein Gebet aufrecht, indem er in Sack und Asche täglich für Israel betete, daß Gott seine Sünden heute nicht heimsuche. Bereits war Hadrian der Belagerung müde und wollte abziehen, da erbot sich ein Samariter, ihm die Stadt in die Hände zu liefern, „indem er das alte Huhn umbringe, das, in der Asche gackernd, den Fall der Feste unmöglich mache." Er schlich sich ein und fand Rabbi Eleazar im Gebet versunken und stellte sich neben ihn und that, als ob er ihm Geheimnisse in's Ohr flüstere. Von der Wache ergriffen und zu Bar-Kochba geführt, wurde er gefragt, was er mit Eleazar geredet habe? Wenn ich es dir sage, erwiederte der Samariter, wird der Kaiser mich tödten, sage ich es dir nicht, so wirst du mich tödten. Schließlich log er, der Rabbi habe ihm anvertraut, wie er die Stadt übergeben wolle. Sofort fragte Bar-Kochba seinen Oheim Eleazar, was der Samariter ihm gesagt habe?" „Kein Wort", erwiederte der Heilige. Und du ihm? „Auch kein Wort." — Da ergrimmte der Sternensohn und tödtete den Rabbi durch einen seiner gewaltigen Fußtritte. Sofort ertönte eine Stimme vom Himmel: „wehe über die schlechten Hirten, die ihre Schafe dem Verderben überliefern. Daß sein Arm vertrockne und sein Auge sich verfinstre (Sachar. 11, 17), denn du hast den getödtet, der der rechte Arm und das rechte Auge Israels war." Jetzt fiel Bethar

[1] Midrasch Echah 2, 2 und j. Taanit 4, 7. — [2] Hieron. Apol. 2, 8 adv. Rufinum. (Val. II, 559). — [3] Gittin fol. 57. Salvador, die Römerherrschaft in Judäa. 2, 472. Aehnliches bei Grätz 4, 462. Derenb. 432. — [4] Gittin 57 a.

und Bar-Kochba ward getödtet, das Haupt desselben aber brachte der Samariter zu Hadrian. Als der Kaiser auch den Rumpf aufsuchte, hielt eine Schlange den rechten Arm des Leichnams umschlungen. Man tödtete nun so viel Juden, daß das Blut den Pferden bis an's Gebiß reichte und der Blutstrom Felsen mit sich riß und das Meer sich roth färbte vierzig Meilen weit. Die Zahl modernder Gebeine war auf dem Felde von Bethar so groß, daß man unter einem Steine dreihundert Kinderschädel fand,[1] und Hadrian ließ eine Weinbergmauer bauen drei Meilen lang und drei Meilen breit, die nur aus jüdischen Gebeinen bestand.[2]

In die Reihe derselben Erzählungen gehört, was von dem Ende des Akiba berichtet wird. Mit neun Schülern, deren Namen genannt werden, saß der Rabbi gefangen und die Weisen kürzten sich die Zeit ihrer Haft durch scharfsinnige Gespräche, die sie der Aufmerksamkeit der Wächter zum Trotz zu führen wußten. Endlich zum Tod verurtheilt, sah Akiba seine neun Genossen sterben, dann ward er selbst langsam mit Zangen zu Tod gezwickt. Er aber sprach während der Qualen nur stets das eine Wort, das Israel von den Heiden scheidet: Einer ist Gott, „Echad Jehova", und dieses „Echad Jehova" schwebte noch um seine Lippen, als schon das Leben entflohen war[3] und vom Himmel sprach eine Stimme: „wohl dir, Rabbi Akiba, daß ausging deine Seele bei Echad!"[4] In den letzten Jahren Hadrians wurde nun gegen die Rabbinen ebenso gewüthet, wie unter Marc Aurel und späteren Kaisern gegen die christlichen Bischöfe. Das Studium der heiligen Bücher sollte ausgerottet werden, Sabbath und Festfeier wurden verboten, die Versammlungen bestraft. Nach Hadrian's Tod erlahmte aber der Eifer der Verfolgung. Als die Verzweiflung die Juden unter Antoninus Pius zu neuen Unruhen trieb, zog der friedfertige Kaiser das Verbot der Beschneidung zurück und gestattete den Juden wieder, nach ihren Bräuchen zu leben. Die Synagoge erkannte das dankbar an und bereicherte ihren Festkalender mit der „frohen Nachricht, daß die Juden sich der Vorschriften ihres Gesetzes nicht

---

[1] Stellen bei Derenb. 435. — [2] Ibidem. Vgl. auch Salvador, Römerherrsch. in Jud. 2, 477 f. — [3] Vgl. den „Midrasch der 10 Märtyrer" übersetzt von P. Möbius, Leipz. 1854. Die Klage über die zehn Weisen gehörte später unter die Gebete des langen Tags. Vgl. Salvador 2, 477. Zunz, Synagog. Poesie 139–144. 473 f. — [4] Bab. berach. 61 b.

mehr entwöhnen sollten".[1] Sie selbst betrachteten den Barkochbakrieg als das Ende ihrer politischen Geschichte und nannten ihn den „Krieg der Vernichtung," oder auch die „Vernichtung" schlechthin. Nach dem ersten Krieg, erzählten die Alten ihren Kindern, hätten die Lehrer das Tragen der Bräutigamskränze und das Trommelschlagen am Hochzeitstage, nach dem zweiten, des Quietus, die Brautkränze und das Griechischlernen, nach dem dritten, des Bar-Kochba, auch die Hochzeitssänften verboten.[2] Judäa war des Brautkranzes verlustig gegangen, der Bräutigam war von ihm genommen.

Auch die Abschließung von den Völkern vollendete sich jetzt. Die neue Schule, die sich zu Tiberias sammelt, verzichtet auf die Propaganda. Freilich war dieselbe schon durch die Gesetze unmöglich gemacht, denn Antoninus Pius erlaubte den Juden zwar, an ihren Kindern nach wie vor die Beschneidung zu vollziehen, aber er untersagte auf's Strengste die Beschneidung von Nichtjuden.[3] Auf Proselyten des Thors aber verzichteten die Lehrer freiwillig. Lichtscheu und weltscheu schließen sie sich von der Weltentwicklung ab und das odium generis humani, das Tacitus der Nation nachgesagt, wird jetzt in der That ihr innerster Gedanke. Noch abergläubiger als zuvor klammert sich die Schule an die Einrichtungen und heiligen Bücher der Väter, in dumpfer Erinnerung, daß in ihnen die Größe der Vergangenheit und ein unbestimmter Segen Israels liege, aber alles historische Verständniß derselben hat aufgehört. Der Kanon im Ganzen ist ein Fetisch und seine einzelnen Bestandtheile kabbalistische Chiffren. Mit der Macht zum Kampf gegen das Heidenthum war doch auch jetzt noch nicht der böse Wille gebrochen. Nicht nur Antoninus Pius erlebte Unruhen in Judäa,[4] auch unter Septimius Severus haben die Juden noch ein Mal ihr Kriegsglück versucht.[5]

In diesen letzten Kämpfen Israels vollzog sich denn schließlich auch die definitive Auseinandersetzung der Synagoge mit ihrer christlichen Tochterkirche, wobei das Judenthum sich des letzten reformatorischen Elements entledigte, während dieses seinerseits eines großen

---

[1] Am 28. Adar. — [2] M. Sota 9, 14. Ed. Wagenseil 1674 p. 962. — [3] „In non ejusdem religionis qui hoc (circumcidere) fecerit, castrantis poena irrogatur". Dig. Lib. 48, Tit. 8. — [4] Jul. Capitol. Anton. Pius. c. 5. Judaeos rebellantes contudit per praesides ac legatos. — [5] Spartian. Vita Sever. 16.

Hindernisses seiner äußern Erfolge und einer Fessel seiner geistigen Entwicklung ledig ward.

---

2. Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden.

Die Union der Judenchristen mit den Heidenchristen, die unter dem Eindruck der trajanischen Verfolgung sich anbahnte, stellt sich von anderer Seite her dar als eine Lösung des Bandes, durch welches die christliche Gemeinde mit der Synagoge zusammenhing. In demselben Maß, in dem die Judenchristen den paulinisch gesinnten Heidenchristen näher treten, wird ihr Band mit den Juden gelockert, bis die Verfolgung durch Barkochba dasselbe für immer durchschneidet. Von da ab erst ist die Kirche ein selbstständiges Wesen, das sich sofort seiner Mutter, der Synagoge, feindlich entgegenstellt.

Schon in den ersten Jahren Hadrians gewahren wir Symptome einer zunehmenden Entfremdung, die unter Anderm auch in dem dem Barnabas zugeschriebenen Briefe einen Ausdruck gefunden hat. Eine Versuchung, ähnlich derjenigen, die der Hebräerbrief bekämpft hatte, erwuchs den Christen nämlich, als Hadrian der Judenschaft Hoffnung machte, ihnen Stadt und Tempel wieder aufzubauen. Als jene Stimmen der Propheten und Sibyllen die Wiederaufrichtung der Theokratie verkündeten und die gesammte Diaspora sich regte, Colonisten und Geld nach Palästina zu senden, damit das jüdische Werk auch in jüdischer Weise gefördert werde, nahm auch die Christenheit Stellung zu diesen Versuchen einer jüdischen Restauration. Aber die judaistische Bewegung, die der Verfasser des Hebräerbriefs noch so ernstlich und flehend hatte beschwören müssen, war inzwischen zum Stehen gekommen. Das christliche Manifest, das unter dem Eindruck dieser Umtriebe geschrieben ist, der Barnabasbrief, schlägt einen harten, fast verächtlichen Ton gegen das Judenthum an. Der Verfasser selbst gibt an, was ihm die Feder in die Hand gegeben. „Es steht geschrieben," sagt er, „die niedergerissen haben diesen Tempel, werden selbst ihn wieder aufbauen. Es geschieht. Weil sie nämlich Krieg angefangen, wurde ihr Tempel von den Feinden zerstört; jetzt aber werden gerade die Diener der Feinde ihn bauen".[1] Auch

[1] Barn. 16.

des Verfassers Meinung ist also, Hadrian's Diener (ὑπηρέται) seien eben im Begriff (γίνεται) den Tempel wieder aufzubauen.[1] Da der Kaiser, wie wir sahen, auf seinen Reisen eine Schaar von Schmieden, Zimmerleuten und Architekten mit sich zu führen pflegte,[2] lag der Gedanke freilich nah, diese Diener würden, sobald der gottesfürchtige Fürst Palästina beträte, den Befehl erhalten, den altheiligen Tempel wieder aufzurichten.[3] Aber jene Sehnsucht nach dem Tempeldienst, die der Hebräerbrief hatte bekämpfen müssen und die freilich selbst nur eine Verkleidung der Furcht vor der heidnischen Verfolgung gewesen war, muß inzwischen geschwunden sein, denn der Verfasser drückt sich über diese Bestrebungen nur verächtlich aus. „Auch vom Tempel, sagt er, möchte ich noch zu euch reden, wie jene Unglücklichen in Verrücktheit auf ihren Bau die Hoffnung setzten, als wäre er Gottes Haus. Denn beinahe wie die Heidenvölker haben sie ihn im Tempel verehrt. Doch vernehmet, wie der Herr spricht, indem er den Tempel seiner Bedeutung entsetzt: „Wer hat den Himmel gemessen mit der Spanne, oder wer die Erde gefaßt in die hohle Hand? Bin ich es nicht, spricht der Herr?" „Der Himmel ist mir Thron, die Erde meiner Füße Schemel, was für ein Haus wollt ihr mir bauen, oder welcher Ort soll mir Ruhestätte sein?" Erkennet also, daß ihre Hoffnung eitel sei." Um diese Nichtigkeit alles theokratischen Wesens zu erweisen, knüpft er dann an die Speculationen des Hebräerbriefs an, daß der neue Bund die Erfüllung des alten sei, aber er gibt diesem Gedanken eine höchst polemische Wendung. Der Hebräerbrief hatte gezeigt, um wie viel höher die Erfüllung stehe als die Verheißung und sich der Schönheit des neuen Bunds erfreut, indem er auf die Verklärung der alten Vorbilder zu ihrem wahren Sein hinwies. Es wird nun aber immer Geister geben, denen es mehr Freude macht, mit schneidenden Worten auf den Abstand der Wirklichkeit von der Idee hinzuweisen, als sich in die Herrlichkeit der Idee liebevoll zu versenken. Ein solch polemisch gerichtetes Gemüth lernen wir in dem Verfasser des Barnabasbriefs kennen, der sich daran erfreut, darzuthun, wie tief die Theokratie der Juden unter der Vollendung des Gottesreichs stehe. Sie ist nur ein Mißverständniß, nur ein Zerrbild des

[1] Das γίνεται fehlt im Sinaiticus, ist aber leichter als post non eventum ausgelassen, denn als hinzugefügt zu denken. — [2] Aurel. Vict. Epit. 4. — [3] Vgl. Müller, Erklrg. des Barnabasbr. 339.

göttlichen Willens, wie der fleischliche Sinn der Juden ihn verstand. Moses hat im Geist geredet und die Israeliten haben ihn verstanden im Fleisch. Von der Voraussetzung aus, daß das alte Testament zwar Gottes Wort, aber von den Juden mißverstanden sei, kommt der Verfasser auf die alten Künste der philonischen Schule zurück, äußere levitische Gebote in ethische Vorschriften umzudeuten. Das Verbot des Schweinefleischs bedeutet, du sollst schweineähnliche Menschen fliehen. Du sollst keinen Raubvogel essen, bedeutet, du sollst keinen Umgang haben mit Räubern. Du sollst nicht von den Hasen essen, das heißt, du sollst nicht mit Ehebrechern umgehn, denn der Hase sucht jedes Jahr ein neues Lager. Aehnlich plump sind die positiven Ausdeutungen. Der Sündenbock, dem die Purpurwolle um's Haupt gelegt wird, ist ein Typus des dornengekrönten Jesus, dem Herodes den Purpurmantel angelegt. Das Opfer der rothen Kuh ist ein Typus der Passionsgeschichte u. dgl. mehr. Nicht aber die Erfüllung des Typus will der Verfasser auf diese Weise demonstriren, sondern er macht den Juden zum Vorwurf, daß sie das Verbot, Hasen zu essen, im Fleisch verstanden haben und noch verstehn, statt, wie es gemeint war, im Geist. „Das Schweinefleisch, sagt er, hat Moses zu dem Zwecke verboten, um damit zu gebieten, schließe dich nicht an Menschen an, die Schweinen ähnlich sind. Denn wenn sie vollauf haben, vergessen sie ihres Herrn; leiden sie dagegen Mangel, so anerkennen sie den Herrn; so auch das Schwein: so lang es zu fressen hat, nimmt es keine Kenntniß von seinem Herrn; wenn es aber hungert, so grunzt es, und so wie es bekommen hat, schweigt es wieder".[1] Vom Schweine sollst du nicht essen, heißt also, mit derartigen Leuten sollst du nicht umgehn. Das grobe Mißverständniß aber, daß die Juden die Speisegesetze und andere Gebote im Fleische verstanden, statt im Geist, ist ein Zeichen des Zornes Gottes über Israel. Ebenso mußten sie Jesum nach Gottes Rath mißkennen und verwerfen, um Gott Anlaß zur Rache zu geben. „Dazu erschien der Sohn Gottes im Fleische, damit die Sünde derer ihr Vollmaß erreiche, die seine Propheten bis auf den Tod verfolgt haben. Deßhalb hat Christus gelitten".[2]

Der zunehmenden Abneigung gegen jüdisches Wesen, wie sie sich in solchen Manifesten der Gemeinde ausdrückt, entspricht denn auf der

[1] Barnab. c. 10. — [2] Barnab. 5.

andern Seite der gesteigerte Zorn der Synagoge. Insbesondere in Palästina selbst kochte ein glühender Haß gegen die Abtrünnigen. Die Schule fuhr fort, in den Gebeten der Synagoge, die Minäer zu verfluchen und war gewöhnt, in ihnen ebenso die Verkläger und die Verbündeten der Samariter zu sehen, wie umgekehrt das älteste Martyrologium die Juden der Aufreizung des Pöbels gegen die Christen beschuldigt.[1] Nur in einem Fall scheint man sich noch immer an den Minäer gewendet zu haben, nämlich in dem der Krankheit. Man glaubte an die Kraft der Gebete des Christen, an sein Oel und seine anderen Mittel. Wenn der Jakobusbrief anordnete: „ist Jemand unter euch krank, der rufe die Aeltesten und lasse über sich beten, und sich mit Oel salben im Namen des Herrn und das Gebet wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten," so scheint der Name des so Redenden den Rabbinen bekannt gewesen zu sein und es ist eine dunkle Kunde vom Jakobusbrief, wenn der Minäer, der mit Beschwörung oder Oelung heilt, im Talmud stets Jakobus heißt, bald Jakob von Kephar-Schekanja, bald Jakob von Kephar-Naboria, bald Jakob von Kephar-Hananja.[2] Allein die Synagoge gebot jeden auszustoßen, der im Namen Jesu, des Sohnes des Pandera, heile oder sich heilen lasse. Dieser lang zurückgestaute Haß gegen die Minäer kam zum Ausbruch, sobald die Rücksicht auf die Römer wegfiel. Barkochba ließ alle Christen greifen, deren er habhaft werden konnte, zwang sie, Christus abzuschwören und marterte sie zu Tode, wenn sie sich dessen weigerten.[3] Justin, der in Folge des späteren Aufstandes unter Antoninus Pius mit den Juden in der Diaspora zusammengerieth, spricht darum mit äußerster Erbitterung von Barkochba und indirect nimmt auch das vierte Evangelium Bezug auf den falschen Messias, dem Israel einen Gehorsam entgegentrug, wie ihn Jesus vergeblich für sich verlangt hatte. Jesus hat erfahren, daß die Juden die Liebe Gottes nicht in sich haben. Ihm haben sie nicht geglaubt, sondern dem, der in seinem eigenen Namen, ein Dieb, ein Mörder, ein falscher Hirte, gekommen ist. „Ihr sollt aber nicht meinen, sagt Jesus deßhalb, daß ich euch vor dem Vater verklagen werde. Euer Verkläger ist

---

[1] Das des Polykarp. Rundschreiben der Gemeinde von Smyrna c. 13 f. — [2] Vgl. die Stellen bei Renan, Antichr. 45. — [3] Justin. Tryph. c. 1. Apol. I, c. 31. Hieron. De vir illustr. c. 21. Orosius 7, 13. Euseb. chron. ad ann. 2149.

Moses, auf welchen ihr eure Hoffnung gesetzt habt. Denn wenn ihr Mose glaubtet, so glaubtet ihr auch mir, denn derselbe hat von mir geschrieben".[1] Der Messias aber, der sich ohne des Vaters Geheiß, in seinem eigenen Namen, an Israel gewendet, fand nur bei denen Glauben, die nach Gottes Rathschluß verloren gehen sollten. Die erwählte Heerde folgt ihm nicht, „sondern sie flieht von ihm, denn die Schafe kennen des Fremden Stimme nicht." Viel Blut ist durch den Fremden geflossen, „denn ein Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu würgen und umzubringen".[2] Und wie er die ganze Hürde der Schafe Jehova's mit Blut überschwemmt, so würgt er auch die kleine Heerde. „Sie werden euch in den Bann thun. Ja es kommt die Stunde, daß wer euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienst damit".[3]

Nachdem dann die Erhebung des falschen Hirten mit Blut und Schrecken geendet hatte, und Israel darniederlag, war im Kampf um die Messianität Jesu der Vortheil wieder auf Seiten der Christen. Auch der neuste Messias hatte Israel betrogen, um so mehr war die Frage geboten, ob nicht, wie die Christen behaupteten, der wahre Messias bereits dagewesen, eine Frage, die der Apologet Ariston von Pella den Juden jetzt stellte, wie sie später nochmals von Justin, nach dem letzten Aufstand unter Antoninus Pius, gestellt worden ist. Allein der Haß hatte bereits zu tief gefressen und es waren zu schwere Thaten geschehen, als daß Israel diese Frage überhaupt noch ernstlich hätte erwägen mögen. Mit den Juden Palästina's wanderten nun auch die Judenchristen in's Exil und in dem von „fremden Nationen" bevölkerten Judäa fand sich eine Christengemeinde zusammen, die nach ihrer ganzen Herkunft in schroffem Gegensatze zum Judenthume stand.[4] Bis dahin hatte die Gemeinde zu Jerusalem nur Bischöfe aus der Beschneidung gehabt, wie denn die ganze dortige Christenschaft selbst nur aus gebornen Hebräern bestand.[5] In der neuen Aelia Capitolina dagegen wurde kein Beschnittener geduldet. Was sich in der Folgezeit mithin dort an Christen zusammenfand, war heidnischen Ursprungs. Als erster Bischof dieser Heidenchristen Aelias wird ein Marcus genannt.[6]

---

[1] Joh. 5, 42—47. — [2] Joh. 10, 2 f. 10. — [3] Joh. 16, 2 f. — [4] Euseb. K. G. 4, 6. — [5] Euseb. H. E. 4, 5. — [6] Euseb. 4, 5. Sulp. Sev. hist. sacra 2, 31. Militum cohortem (Hadrianus) custodias in perpetuum agitare jussit, quae Judaeos omnes Hierosolymae aditu arceret. . . . . Ita tum primum Marcus ex gentilibus apud Hiersolymam episcopus fuit.

Von diesem Zeitpunkt an standen Juden und Christen sich fremd gegenüber, und die Gemeindeglieder, die auch jetzt noch am Gesetze Israels hielten, sanken zur Secte herab. Die heilige Stadt, nach welcher beide Religionen die Enthüllung der messianischen Herrlichkeit verlegten, gehörte Heiden und Christen, Israel hatte keinen Theil an ihr. Sie ist forthin die Stadt, in der Jesus gekreuzigt ward, und zu der christliche Pilger aus Burdigala, Rom und Byzanz herbeiströmen, nicht mehr die Stadt Israels, dem sie verboten ist. Um so größer war der Haß der alten und der neuen Kirche. Jeder Theil meinte um des andern willen verfolgt zu sein und suchte durch die stärksten Erweise seiner Feindschaft sich zu reinigen von dem Verdacht der Verwandtschaft, mit dem Leidensbruder.[1] Auch die Christen ihrerseits sind von diesem Vorwurf nicht frei zu sprechen. Schon Lukas redet eine entschieden judenfeindliche Sprache. Wie er im Evangelium die Schuld der Juden am Tode Jesu stärker betont als die der Römer, so läßt er in seiner Geschichte der Apostel die Juden überall als Verleumder des Christenthums erscheinen, die die heidnische Obrigkeit gegen die Gemeinde aufstacheln. Nicht nur daß sie die Unruhstifter sind, und die Schläge wohl verdienen, welche sie der Verfasser mit sichtlicher Befriedigung gelegentlich von den Heiden davon tragen läßt, sondern sie sind, sehr im Gegensatz zu dem Standpunkt des Matthäusevangeliums und der Apokalypse, an sich das verstoßene Volk, das ob seiner Herzenshärtigkeit dem Verderben dahingegeben ist. Dieser Standpunkt beherrscht namentlich die Apostelgeschichte. Wie Jesus im Evangelium den Nazarethanern, so bieten Petrus und seine Mitapostel ihr Evangelium zunächst Israel an, aber Israel antwortet mit einer Christenverfolgung, der Stephanus zum Opfer fällt, und scheucht so selbst die Evangelisten hinaus in die Heidenwelt und veranlaßt die ersten heidnischen Gemeinden. Zum zweiten Mal erscheint der neubekehrte Paulus zu Jerusalem und verkündet den ihm erschienenen Messias, aber auch er muß, mit dem Tode bedroht, hinausfliehen zu den Heiden. Unermüdlich verkündet er nun den Juden der Diaspora das Heil, aber nur, um auch von ihnen allerwärts zurückgestoßen zu werden. Auch in Rom ist Pauli erstes Geschäft, die Aeltesten des Judenthums zu sich zu bescheiden, allein das Judenthum der Hauptstadt erweist sich nicht empfänglicher als das der Provinzen und so kommt der Apostelge-

[1] Vgl. die Gemeindeschreiben der Christen zu Smyrna l. c. cap. 12—18.

schichtsschreiber zu dem Schlußurtheil, daß Jesaja recht geurtheilt habe von dieser Nation: „Mit Ohren werdet ihr hören und es nicht verstehen, und mit Augen werdet ihr sehen und es nicht wahrnehmen. Denn dieses Volkes Herz ist verstockt und mit den Ohren haben sie schwer gehört und ihre Augen haben sie zugedrückt, auf daß sie nimmer mit den Augen sehen und mit den Ohren hören und mit den Herzen verstehen und sich bekehren, und ich sie heilen würde. So sei euch nun kund gethan, daß dieses Heil Gottes den Heiden gesandt ist, die werden auch hören".[1] Diese harten Worte fallen um so mehr in's Gewicht, als sie den Schluß des Buches bilden und mithin das Resultat seiner Geschichtsdarstellung aussprechen.

Dennoch sind die Urtheile des vierten Evangelisten über das Judenthum noch um ein Beträchtliches härter und man fühlt deutlich, wie in Folge des zweiten jüdischen Kriegs die Erbitterung gegen das verhaßte Volk unermeßlich gewachsen ist. Es ist kaum ein erheblicher Unterschied zwischen der Gesinnung des Tacitus gegen die Juden und der des vierten Evangelisten, und dieses „Evangelium der Liebe" hat am Haß der Zeit Hadrians gegen die Juden seinen reichlich zugemessenen Antheil. Für Tacitus sind die Juden die Feinde des menschlichen Geschlechts, für den vierten Evangelisten sind sie schlechtweg die Feinde des Lichts, des Messias, Gottes. Der vierte Evangelist hat dem Judenhaß seine religiöse Prägung gegeben, indem er die Juden schlechthin als das Volk zeichnet, das Jesum von der ersten Stunde an tödten will, zu tödten versucht und schließlich wirklich tödtet. Vordem haßte man den Juden aus nationaler Abneigung, der mittelalterliche religiöse Haß dagegen geht wesentlich auf die Darstellung des vierten Evangelisten zurück, für den die Juden nicht mehr das Volk sind, das Jesus vor allen andern retten wollte, sondern das, das ihn gemordet hat. Auch steht dem Verfasser nicht mehr die palästinensische Nation, sondern die seit dem Krieg überall zersprengte Diasporajudenschaft vor Augen, mit der die Christen auf Schritt und Tritt zusammen gerathen. Durch das ganze Evangelium hindurch treten diese Ἰουδαῖοι als Händelmacher auf, in Chören, geführt von ihren Aeltesten. Sie stoßen Jesum und seine Jünger nicht aus dem Tempel, sondern aus den Synagogen, sie fürchten, er werde sich an die Griechen wenden, sie erweisen sich hämisch, heidenfeindlich, beschränkt, und doch spöttisch, kurz ganz so,

[1] Act. 28, 26 f.

wie die Juden im Ausland zu sein pflegten. Auch die Synoptiker reden von der Juden Schuld, aber Israel bleibt doch das Volk Jesu, Jesus wird wiederkehren, dieses Volk zu retten und zu herrschen zu Jerusalem. Die Juden des vierten Evangeliums dagegen sind mit allen Priestern, Leviten, Tempeldienern, Pharisäern und gemeinen Leuten von Anfang an nur da, das Licht zu hassen, gegen den Messias zu knirschen, die Hände gegen ihn auszustrecken und sich schließlich zu ergötzen an seinem Blute. So bereitete sich hier die Anschauung vor, die das Mittelalter von dem „verfluchten" Volke gehabt hat.

Beiderseits hatte man sich geschieden. Das Christenthum ist keine jüdische Secte mehr, will keine mehr sein und wird von Marc Aurel an auch nicht mehr als solche behandelt.

3. Hadrian und die Christen.

Das Bild Hadrians wirkte auf die christlichen Schriftsteller der folgenden Zeit abstoßend und anziehend zu gleicher Zeit. Sein Umgang mit den Dämonen, seine Beschäftigung mit geheimer Wissenschaft, seine Leidenschaft für bestimmte heidnische Culte stieß sie ab, sein lebendig ausgesprochenes religiöses Bedürfniß, seine schwermüthige Lebensauffassung zog sie an. Diese Thatsache zeigt sich zunächst darin, daß eben so gräuelhafte Christenverfolgungen als unmögliche Toleranzedicte ihm zugeschrieben werden. In Hadrians Zeit verlegt ein dem Julius Africanus[1] zugeschriebenes Martyrologium den Tod der heiligen Symphorosa und ihrer sieben Söhne. In der Erzählung desselben finden wir nicht den sanftmüthigen Hadrian der spätern Kirchengeschichtsschreiber, sondern den leidenschaftlich reizbaren und abergläubischen Kaiser, den Spartianus so gut charakterisirt hat. Die Erzählung selbst erinnert einigermaßen an die Geschichte des Antinous. Als

[1] Martyrol. Rom. zum 18. Juli. Bolland. zum 10. Juni. Bei Ruinart, Acta Mart. I, zum Jahr 120. Die handschriftliche Zurückführung des Martyrolog. auf Julius Africanus, einen Zeitgenossen des Origenes, ist sonst nicht verbürgt, obwohl eine Euseb. K. G. 6, 31 citirten Bücher Cesti oder die Schrift De chronographia recht wohl eine solche Erzählung erhalten haben können.

Hadrian seine Villa bei Tibur baute, wollte er den sonnigen Abhang, an dem der Bau aufgeführt ward, mit den Sühnopfern und Ceremonien weihen, die der Beichtrath seiner Magier und Chaldäer empfahl. Aber die Gottheit gab zur Antwort, daß sie gequält werde durch die Gebete einer benachbarten vornehmen Christin, Symphorosa und ihrer sieben Söhne. — Hadrian, dem die Sühnung der Gottheit am Herzen lag, ließ die Frau aufsuchen und redete ihr zu, sie möge den Zorn der Himmlischen durch Opfer stillen, sie aber erklärt ihm, ihr Gemahl sowohl wie ihr Schwager seien als Tribunen der Armee Opfer ihres Glaubens geworden und trügen dafür jetzt das weiße Gewand der Engel, dasselbe wolle auch sie sich verdienen. Da läßt ihr der Kaiser die Wahl, den Zorn der Götter durch ein Opfer zu sühnen, oder selbst als Opfer dargebracht zu werden. Als sie das Letztere wählt, wird sie im Tempel des Herkules, des Schutzgottes von Tibur, gegeißelt und an den Haaren aufgehängt, aber die Folter vermag ihre Festigkeit nicht zu erschüttern. Da läßt der Kaiser einen Stein an ihren Hals binden und sie in den rauschenden Anio werfen, wo sie unter den Strudeln der Wasserfälle verschwindet, um unten als Leiche emporzutauchen. Am folgenden Tag beginnt das gleiche Spiel mit ihren sieben Söhnen. Als auch sie fest bleiben, richtet der Kaiser um den Tempel des Herkules sieben Pfähle auf und läßt an jeden einen der Gottesleugner anheften. Crescens, dem Aeltesten, befahl er den Nagel durch den Hals zu treiben, Julian durch die Brust, Nemesius durch das Herz, Primitivus durch den Nabel, Justinus durch den Rücken und Stracteus durch die Seite. Den Jüngsten aber Eugenius läßt er spalten von oben bis unten. So war der genius loci gesühnt und Hadrian baute die Villa, in der er seine qualvollen letzten Jahre verlebt hat. So die Sage, die bereits in einer um das Ende des Jahrhunderts von Julius Africanus verfaßten Schrift verzeichnet gewesen sein soll. Das Grab der Mätyrer zeigte man acht Millien von der Stadt an der via Tiburtina. Die Leute nannten den Ort ad septem Biothanatos, die Kirche baute der Märtyrer Grab, da wo noch heute die Ruinen der Kirche „der sieben Brüder“ am Wege liegen. Ueber die Geschichtlichkeit der Sage selbst ist schwer zu urtheilen, doch wird Niemand die Erinnerung an die Eigenart Hadrians in der Erzählung verkennen.

Besser beglaubigt ist die Nachricht des Pontificalbuchs, daß Bischof Alexander von Rom unter Hadrian ein Märtyrer seines Glau-

bens geworden sei.[1] Derselbe ward mit zwei Leidensgefährten Euentius und Theodulus an der via Nomentana, beim siebten Meilensteine, hingerichtet und nicht weit davon begraben. In der That hat man dort zu Ende der fünfziger Jahre ein altchristliches Cömeterium aufgedeckt und will Bruchstücke einer Grabschrift dieses Bischof Alexander gefunden haben.[2] Gleichfalls alten Datums ist die Nachricht, daß der römische Bischof Telesphorus unter Hadrian oder Antoninus Pius, den Märtyrertod erlitten habe.[3]

Neben diesen Ueberlieferungen, die Hadrian in eine Reihe mit Nero, Domitian und Trajan stellen, steht nun aber unvermittelt die entgegengesetzte, Hadrian habe zuerst die Verfolgung der Christen, wofern nicht wirkliche Verbrechen ihnen nachgewiesen würden, verboten und habe sogar die Bestrafung ihrer Ankläger angeordnet. Historisch sicher ist zunächst nur, daß die Christen ein solches Edict von ihm verlangt haben. Als Hadrian zum ersten Mal in Athen war, überreichte ihm Quadratus im Namen der dortigen Gemeinde eine Apologie, die stark auf die Wundersucht des abergläubischen Cäsaren berechnet war. „Die Werke unseres Heilands, schrieb hier der athenische Bischof, waren immer vor Augen, denn sie waren wahrhaft. Diejenigen nämlich, welche von Krankheiten erledigt, oder vom Tode zum Leben waren erweckt worden, wurden nicht bloß im Augenblicke ihrer Heilung oder Erweckung gesehen, sondern auch in der nachfolgenden Zeit; nicht allein so lang unser Erlöser auf Erden weilte, sondern sie waren auch noch lange nach seinem Heimgange am Leben; so zwar, daß Einige davon sogar bis auf unsere Zeiten herabgekommen sind".[4] Man sieht, es fehlt nicht viel, daß der athenische Christ dem wundersüchtigen Kaiser den Jüngling von Nain und Jairi Töchterlein in Person vorgeführt hätte. Dem Beispiele dieses Apologeten folgte später noch ein zweiter Athener, der Rhetor Aristides, der gleichfalls Hadrian eine Schutzschrift für die Christen überreichte. Des Quadratus Buch fand große Verbreitung und war noch zu Eusebius Zeiten in Aller Hände. So entstand die Meinung, Hadrian habe bewilligt,

---

[1] Im Jahr 132. Euseb. chron. nennt das Jahr 114. In der Kirchengeschichte dagegen 118. Hieronymus hat 119. Die Acta S. S. Ed. Mai: 117. Vgl. Lipsius, Chron. d. röm. Bisch. 169. — [2] Kraus, Roma sotter. 86. — [3] Iren. 3, 3. — [4] Euseb. 4, 3. Ließe sich erweisen, daß Quadratus hier unter den Auferstandenen an Lazarus denke, so hätten wir hier die älteste Benützung des vierten Evangeliums.

was ihm hier so inbrünstig empfohlen wurde, und bald tauchten auch Edicte auf, nach denen Hadrian und Antoninus Pius, den Christen eine thatsächliche Duldung gewährt hätten. Die Fiction, die wir durch Eusebius kennen, berichtet, ein Statthalter des proconsularischen Asiens, Serenius Granianus habe dem Kaiser über den Unfug Vorstellungen gemacht, daß man lediglich dem Geschrei des Volks zu Gefallen, ohne Urtheil und Recht, Hinrichtungen von Christen anordne.[1] Auf diese Anfrage erhielt erst der Nachfolger Minucius Fundanus ein kaiserliches Rescript, in welchem Hadrian die Befürchtung kund gibt, das gegenwärtige Verfahren gegen die Christen möchte strafbaren Erpressungen Vorschub thun. Nur wenn die Kläger bereit seien, ihre Klage auch zu vertreten und die Angeklagten bestimmter Vergehen zu überführen, sollen sie daran nicht verhindert werden. Auf allgemeines Verlangen aber und durch Acclamation im Theater solle Niemand mehr verurtheilt werden. Vielmehr verlange die Billigkeit, daß man den Thatbestand untersuche. „Klagt dagegen Jemand und beweist, daß die genannten Menschen etwas Gesetzwidriges thun, so wirst du nach Maßgabe der Verbrechen auch Strafen verhängen. Aber auch dafür wirst Du, beim Herkules, sorgen, daß wenn einer aus Verläumdungssucht einen dieser Leute beschuldigt hat, Du ihn nach Maßgabe seiner Bosheit aufs strengste bestrafest." So billig und einer gerechten Rechtspflege würdig ein solches Rescript gewesen wäre, dagegen daß Hadrian es wirklich erlassen habe, sind doch sehr gewichtige Gründe geltend gemacht worden.[2] Das Edict gewährt den Christen, was sie bis Konstantin stets vergeblich verlangten, daß sie nicht wegen des Namens, sondern nur wegen der flagitia cohærentia nomini sollten gerichtlich belangt werden können und wer sie anklagt, soll nicht nur gehalten sein, die Thatsächlichkeit der flagitia zu erweisen, die der Pöbel den Christen nachsagt, sondern er soll auch, wenn er den Beweis nicht erbringt, als boshafter Verläumder gezüchtigt werden. Das Edict wäre mit andern Worten ein Toleranzedict, denn daß Verbrechen gegen den Staat und die guten Sitten den Christen so wenig als andern Gemeinschaften gestattet werden konnten, ist selbstverständlich. Der bizarre und widerspruchsvolle Charakter Hadrians, seine Neigung zu den Culten des Morgenlands und seine Freude an paradoxen Maßregeln würden an sich ein solches Edict bei ihm nicht unmöglich machen,

[1] Euseb. K. G. 4, S. 9. — [2] Keim, in den theol. Jahrb. 1856, S. 387 f.

allein es fehlt jede Spur, daß es erlassen wurde. In keiner Rechtsquelle wird eines solchen Decrets Hadrians zu Gunsten der Christen gedacht. Die Verfolgungen dauerten fort, das beweist die Anerkennung, die Epiktet, der gewohnheitsmäßigen Standhaftigkeit der Galiläer widmet,[1] das beweist die wiederholte Bitte des Aristides[2] und schließlich beweist es die gesammte christliche Literatur aus der Zeit Hadrians, die der Klagen über die Verfolgung voll ist. Sind die epigraphischen Beweise zum Theil problematisch, so fehlen sie doch nicht ganz. Man hat in der Nähe der Krypta des Prätextatus, an der Via Appia, S. Callisto gegenüber, Trümmer vom Sarkophage eines Tribunen Quirinus gefunden, die darthun, daß auch unter Hadrian Todesurtheile gegen Christen ausgesprochen wurden.[3] Daß zuerst ein handgreiflich gefälschtes Edict des Antoninus Pius auf den angeblichen Erlaß seines Vorgängers Hadrian verweist, kann nur den Verdacht erwecken, daß beide aus gleicher Quelle stammen.[4] Aber die Thatsache dieser Fälschungen selbst setzt voraus, daß die Christen von Hadrian milder dachten als von andern Verfolgern. Zwar daß der Epitomator des Dio Cassius berichtet, Hadrian habe den Christen Ehre angethan,[5] will wenig besagen, obwohl auch der zu Konstantins Zeiten schreibende Lampridius meint, Hadrian habe Christus unter die römischen Götter aufnehmen wollen.[6] Im Gegentheil ist bekannt, wie ungünstig in Hadrians nächstem Kreis über die Christen geurtheilt wurde. — Nehmen wir Phlegon aus, der etliche Wunder Christi in seiner Chronik soll verzeichnet haben,[7] so ist der ganze Hof christenfeindlich. Sein Sekretär Sueton nennt die Christen ein genus hominum superstitionis novæ et maleficæ,[8] sie sind ihm Ruhestörer, (Chresto impulsore assidue tumultuantes,)[9] deren Ausweisung durch Claudius und Verfolgung durch Nero Sueton gerechtfertigt findet. Tacitus nennt sie per flagitia invisos,[10] eine exitiabilis superstitio und zählt sie unter die atrocia et pudenda der verdorbenen Hauptstadt. Nero ist mit Recht gegen sie als adversus sontes et novissima exempla meritos eingeschritten, nur daß er das Rechte auf unrechte

[1] Epikt. Diss. 4, 7. — [2] Euseb. 4, 3. Chron. ad an. 126. — [3] De Rossi, bullet. di arch. crist. 1866, 36. 1867. 1. Bei Kraus, Roma sotter. 85. — [4] Bei Euseb. K. G. 4, 13. — [5] Dio 30, 3. Supplem. — [6] Alex. Sev. c. 43. — [7] Orig. c. Cels. 2, 33. — [8] Suet. Nero 16. — [9] Claud. 25. — [10] Annal. 15, 44.

Weise und aus verächtlichen Gründen that. Aehnlich urtheilt Hadrians Lieblingsphilosoph Epiktet. Da einzelne Christen bereits nach Justin's Weise als öffentliche Lehrer auftreten, ruft er einem solchen zu: „Warum nennst du dich einen Stoiker, warum betrügst du die Leute? Warum willst du behaupten, ein Grieche zu sein, da du doch ein Jude bist?"[1] Auch nennt er ihre Lehre geradezu einen Wahnsinn (μανία.)[2] Man wird aber annehmen dürfen, daß die Freunde des Kaisers, zumal Sueton, nicht anders urtheilten als dieser selbst.

Dennoch beruht es auf einer richtigen Witterung von Hadrians Gemüthsart, wenn so früh schon die Behauptung auftaucht, Hadrian sei ein Gönner des Christenthums gewesen. Der von seiner Zeit und ihrem Glauben unbefriedigte Kaiser beschäftigte die Phantasie der christlichen Kreise. Wie geringschätzig er auch über die Christen denken mochte — wenn er überhaupt an sie dachte — diese fühlten dennoch, daß seine Lebensauffassung der ihren nahe stand. Die seltsame Hoffnungslosigkeit, die ihn durch's Leben begleitete, konnte als Anhaltspunkt zu Bekehrungsversuchen erscheinen. Zwar persönlich sind sie schwerlich zu ihm vorgedrungen, aber in der Phantasie treten sie ihm um so näher. Wir haben schon der vergleichungsweise milden Urtheile gedacht, die die christlichen Sibyllisten und Apologeten über Hadrian fällten. Das häßliche, von einem Juden gezeichnete Kaiserbild, Sib. 8, 50—59, wird von einem späteren Christen, Sib. 10, 164—175, sehr idealisirt wiedergegeben. Als Friedensfürst, der mit eigenem Fuß die Erde durchzieht, als Richter der Gerechtigkeit und Sängerkönig preist ihn der christliche Dichter und ganz im Einklang mit ihm befinden sich schon die Aeußerungen Justins über den „großen und erlauchten" Cäsar,[3] sowie die Aeußerung Tertullians im Apologeticus,[4] die auf Grund früherer Fictionen unterstellt, Hadrian habe Trajans Edict nicht gehandhabt. Das Alles beweist, daß die Christen schon früh einen Zug zu Hadrian empfanden, wie zu keinem andern von den „Häuptern des Thiers". Der suchende Cäsar wird ein Typus, den sie mittelbar oder unmittelbar in die Gebilde ihrer Einbildungskraft verweben. So besitzen wir bei Vopiscus, einem Zeitgenossen des Eusebius, einen von christlicher Feder geschriebenen Brief Hadrians an seinen Schwager Servianus, in dem der Kaiser sich über die Reli-

---

[1] Epikt. Diss. 2, 9. — [2] ibidem 4, 7. — [3] Die Aechtheit der Stelle bei Euseb. 4, 8 vorausgesetzt. — [4] Apolog. 5.

gionsmengerei der Alexandriner lustig macht und, als wäre er selbst ein orthodoxer Christ, die gnostischen Bischöfe als würdige Hirten einer solchen Heerde geißelt. „Aegypten, mein Servianus, läßt der christliche Fälscher den Kaiser schreiben,[1] habe ich als ein durchaus leichtsinniges, schwankendes und jedem Gerüchte gleich nachrennendes Volk kennen gelernt. Diejenigen, welche den Serapis verehren, sind Christen! und Serapisdiener sind, die sich Christi Bischöfe nennen. Es ist dort kein jüdischer Archisynagogus, kein Samariter, kein christlicher Presbyter, der nicht ein Astrolog, Zeichendeuter, Quacksalber wäre.[2] Jener Patriarch selbst (ipse ille patriarcha) wird, so oft er nach Aegypten kommt, von der einen Partei gezwungen den Serapis, von der andern den Christus anzubeten. Es ist eine aufsätzige, leere, schmähsüchtige Menschenklasse. . . . Der Gott, den sie haben, ist das Geld,[3] diesen verehren die Christen, diesen die Juden, diesen verehren auch alle Heiden.“ Obwohl Vopiscus diesen Brief aus der Biographie des Phlegon, d. h. Hadrians selbst will geschöpft haben, müßte man doch wunderliche Vorstellungen von der Correspondenz eines Kaisers mit seinen Verwandten haben, um ihn für ächt zu halten. Dazu redet Hadrian hier, wie ein katholischer Christ, der sich um den Glauben der alexandrinischen Kirche sorgt, und zudem wimmelt der Brief von den gröbsten Anachronismen. Hadrian war spätestens im Jahr 132 in Aegypten und nennt dennoch bereits Varus seinen Sohn und erwähnt neben ihm Antonin.[4] Sogar von einem Patriarchen ist die Rede, den die eine Partei zur Anbetung des Serapis, die andere zu der Christi zwingt. Das Document ist mithin eine Fälschung, aber die Thatsache selbst ist sehr bemerkenswerth, daß ein Christ sein Zeugniß gegen die alexandrinische Kirche H a d r i a n in den Mund legt. Diese Hinneigung der Christen zu dem unrömischen Kaiser Roms beginnt schon sehr frühe. Der Name seiner Gönnerin Matidia und seiner Adoptivtochter Faustina geht in die Clementinen über und zum Schwiegervater Hadrian's macht Epiphanius den Bibelübersetzer Aquila aus Pontus.[5] Danach ist es wohl mög-

---

[1] Flavius Vopiscus. Saturnin. 8 Hist. Aug. Scriptor. l. c. 435. — [2] Als ob Hadrian das als Vorwurf betrachtet hätte! — [3] Statt unus illis deus est et c. hat Lehrs vorgeschlagen Nummus zu lesen. Gebilligt von Friedländer, a. a. O. 2, 86. — [4] And. lesen Antonius, Gregorov. schlägt Antinous vor. — [5] Epiphan. De mensur. et ponder. 14. Nach ihm Chron. Paschale, ed. Bonn. 1, p. 476.

lich, daß Hadrians rastloses Wanderleben dem Verfasser der Recognitionen vor Augen stand, als er die Lehrjahre und Wanderjahre seines vornehmen römischen Clemens schrieb, der alle Philosophien, Culte und magischen Mysterien erprobte, um Ruhe zu finden für seine Seele. Vielleicht hofften die Christen, Hadrian, den Tertullian einen curiositatum omnium explorator nennt, werde Mysterien auf Mysterien ergründend, schließlich bei ihnen einlaufen.[1]

Dieses innere Verhältniß der Gemeinde zu einem der Kaiser ist nicht ohne geschichtliche Bedeutung. Dasselbe erleichterte den Christen, eine richtigere Stellung zu dem römischen Staate zu finden. Die Apologien, die zum ersten Male gerade diesem Kaiser vorgelegt werden, setzen einen großen Umschwung der Anschauungen in der christlichen Gemeinde voraus. Bis dahin hatte man den römischen Staat als das apokalyptische Thier wüthen lassen. Das Thier thut, was seines Amtes ist, und ist diese Zeit der Noth vorbei, so kommt Christus und rächt das Blut der Heiligen an ihm. Diese extremste Stimmung ist vorüber. Man fängt an, sich mit dem Thier auseinanderzusetzen und es ist anzuerkennen, daß der humane Sinn Hadrians, diese Beschwichtigung der Gemüther ermöglichen half. Wenn Quadratus und Aristides zu Athen dem Kaiser Apologien der christlichen Lehre überreichen, so ist das ein Zeichen, daß man eine rechtliche Existenz in dieser Welt sucht und zu der Dauer derselben wieder Zutrauen gewinnt. Die Christen selbst beeifern sich, die Meinung zu widerlegen, als ob sie Feinde des Reiches seien. Während der Apokalyptiker nur die Zornschalen Gottes herabfleht auf Rom, gebietet der unter der Mitregentschaft des Verus oder Antoninus schreibende Verfasser der Pastoralbriefe, Bitte, Gebet und Fürbitte zu thun für die Cäsaren und für alle Obrigkeiten, „auf daß wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit".[2] Die Thatsache, daß „das Thier" eingeschlossen wird in das Kirchengebet der christlichen Gemeinde, beweist, wie die alten eschatologischen Erwartungen einer demnächstigen Vernichtung der Heidenwelt und der kommenden Aufrichtung des Reichs des Menschensohns im Schwinden begriffen sind. Dogmatisch stellt sich dieser Umschwung in der Eschatologie des vierten Evangelisten dar, die statt des auf den Wolken des Himmels demnächst wiederkehrenden Christus vielmehr einen andern

---

[1] Apolog. 5. — [2] 1 Tim. 2, 2.

lehrt, der vorausgegangen ist in die Wohnungen des Vaters und den Seinen eine Stätte bereitet; juristisch offenbart sich dieser Umschwung in dem Verlangen der Christen, in dieser Welt der gleichen Sicherheit und des gleichen Friedens zu genießen, wie jeder andere Bürger. Das entschiedenste Symptom aber dieser neuen Weltauffassung ist der Eifer, mit dem die Kirche an ihrer Verfassung arbeitet und beginnt, sich für diese Welt dauernd einzurichten.

4. Christliche Gemeindeordnungen.

Die numerische Stärke der christlichen Gemeinde zur Zeit Hadrian's läßt sich schwer schätzen, doch beweist die durch die ganze abendländische Welt von Lugdunum bis Cephalenia und von Cypern bis Alexandrien und Antiochien reichende gnostische Bewegung, von der sofort die Rede sein wird, daß an allen diesen Orten das Christenthum die Geister in's Schwingen versetzt hat. Welche locale Stärke dasselbe schon um's Jahr 111 in einzelnen Provinzen hatte, hat Plinius seinem Kaiser berichtet. Nach der Meinung mancher Kritiker besäßen wir in dem Anhang zum vierten Evangelium, Joh. 21, 11, eine statistische Angabe über die Zahl der christlichen Gemeinden. Die Zahl der großen Fische, die Petrus dort fängt, scheint bedeutungsvoll und da keiner der Versuche, dieselbe cabbalistisch aufzulösen, ein befriedigendes Ergebniß geliefert hat, ist angenommen worden, der Verfasser deute mit der Zahl der großen Fische, die Petrus, der Menschenfischer, fängt, auf die Zahl der großen Gemeinden. Nun ist Joh. 21 ohne Zweifel aus officiellen Kreisen der römischen Gemeinde hervorgegangen, die über kirchliche Annahme oder Verwerfung des vierten Evangeliums in ihren Gemeinden zu entscheiden hatten, und somit hätten wir hier die bestimmte Angabe, daß man zur Zeit Hadrians 125 große Gemeinden zählte, ungerechnet die zahlreichen kleinen. Hinter unserer Erwartung bliebe eine solche Angabe freilich zurück, doch ist überhaupt die ganze Deutung unsicher. Die Schriftsteller dieser letzten Epoche, die Verfasser des Epheser-Kolosserbriefs, der Pastoralbriefe und katholischen Briefe zeigen uns über die genannte Zahl hinaus eine allenthalben ansäßige, sich stetig ausbreitende, durch

tausend Fäden aneinander geknüpfte kirchliche Verbindung, und diese rasch erwachsene neue Pflanzung Gottes fordert die andächtige Betrachtung und stolze Vergleichung des neuen mit dem alten Bunde heraus. Ganz charakteristisch sind in dieser Beziehung namentlich die Betrachtungen über die Kirche, die der Verfasser des Epheser- und Ueberarbeiter des paulinischen Kolosserbriefs dem Apostel Paulus in den Mund legt.[1] Nicht mehr die Kirche speculirt hier über Gott und Christus, sondern sie selbst ist Objekt der speculativen Betrachtung geworden, so sehr nehmen ihre Erfolge das Interesse aller denkenden Christen in Anspruch.

Es ist die Zeitlage der Kirche Hadrians, die diesem Schriftsteller vor Augen steht. Derselbe hat vor sich eine zur Ueberraschung der Menschen und Engel aus dem Boden hervorgeschossene Heidenkirche und ist ganz erfüllt von dieser Erscheinung einer Weltgemeinde, in der Juden und Griechen, Orient und Occident sich unter einem Zeichen zusammenfinden. So offenbart sich ihm als Ziel und Zweck des göttlichen Rathschlusses mit der Welt überhaupt: die Bildung einer Weltkirche in Christo. Besorgt aber sieht er eine Gefahr für diese Pflanzung Gottes am Horizont heraufziehen in den sectirerischen Umtrieben der Gnosis. Der Epheserbrief fällt also in jenen merkwürdigen Moment, in dem Juden und Heidenchristen allenthalben zu einer großen Weltkirche zusammengetreten sind, in dem aber sofort die erhöhte Lebensthätigkeit sich in dem Hervorsprossen der sectirerischen Lehren erweist, welche die kaum gewonnene Einheit der Kirche wieder zu sprengen drohten. Das Hauptinteresse des Verfassers, hinter dem alles Andere zurücksteht, ist darum der Aufbau der neuen Kirche, die Erhaltung ihrer Einheit und Allgemeinheit, die Ausscheidung der gnostischen Asketen, „die in Demuth und Dienst der Engel, sich in Dinge versteigen, die sie sich erträumen, ... dergleichen einen Schein von Weisheit hat durch selbstgemachten Gottesdienst und Demuth und Mißhandeln des eigenen Leibes“.[2] Solchen willkürlichen Bestrebungen gegenüber heißt seine Losung: „Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Ein Leib, ein Geist, gleichwie ihr ja auch durch eine Hoffnung eurer Berufung berufen seid. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ein Gott und Vater Aller, welcher ist über Allen und durch Alle und in Allen“.[3]

[1] Vgl. darüber Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe p. 239 f. — [2] Col. 2, 18—23. — [3] Eph. 4, 3—6.

Daß es nun gerade Paulus ist, dem man ein Wort über die Heidenkirche und ihre Gefahren in den Mund legt, begreift sich leicht. Die große Aussaat, die der Heidenapostel gestreut, war aufgegangen. Was lag da näher, als den Säemann zu citiren, damit er selbst über das wogende Aehrenfeld den Segen spreche und das wuchernde Unkraut ausreute. Auch sind die Betrachtungen des Briefs ganz im Geiste des Apostels gehalten. Der Verfasser blickt mit Befriedigung zurück auf die gefallene Scheidewand des Gesetzes und freut sich, wie nach ihm der vierte Evangelist, daß durch Wegräumung des Gesetzeszauns die Heerden der zwei Hürden unter dem einen Hirten sind vereinigt worden.[1] Damit ist das Staatswesen Israels (πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ) zur Weltgemeinschaft geworden; indem die Heiden, die zuvor ferne waren, nunmehr nahe gebracht sind, und so ist die Einheit des Menschengeschlechts unter demselben Vater im Himmel hergestellt.[2] Daß diese Einheit „durch den Glauben allein" zu Stande gekommen, braucht jetzt nicht mehr gesagt zu werden. Seit es keine Judaisten mehr zu bekämpfen gibt, schwindet dieses Stichwort, das seine praktische Bedeutung verloren, und man ist allgemein darin einig, daß Glaube und Werke, das heißt die Liebe, den Christen mache und so sagt auch unser Verfasser: „Wir sind durch den Glauben zu neuen Menschen geworden zum Zweck guter Werke". Darin konnte die aus Juden, wie die aus Heiden gesammelte Christenheit sich die Hand reichen, zumal wenn man mit unserem Verfasser hinzufügte, daß diese Werke nicht aus eigener Kraft stammen, sondern daß dieselben von Ewigkeit bereitet sind vom Vater.[3]

Erleichtert wird dem Briefsteller dieser neutrale Standpunkt zwischen Gesetz und Glauben dadurch, daß ihm das Christenthum wesentlich eine Gnosis ist, die Erkenntniß des durch Aeonen verborgenen, nun aber zum Staunen der Engel kund gewordenen Geheimnisses, daß auch die Heiden zum Heile bestimmt seien und aus Heiden und Juden ein neues Gottesvolk werden solle.[4] In solchem Sinn vermag er die Kirche mit den Gnostikern unter die Mysterien zu rechnen, die ein tieferes, für's Leben entscheidendes Wissen mittheilen.[5] Wie die Mysterien der

---

[1] Eph. 2, 14–16. Ueber das Verhältniß von Epheserbrief und Johannesevangelium vgl. Holtzmann a. a. O. p. 314 f. — [2] Eph. 2, 12–20. — [3] Eph. 2, 9. 10. — [4] Eph. 1, 8. 9. Kol. 2, 2; 1, 26. 27. — [5] Kol. 2, 2. 3; 1, 26–27. Eph. 1, 10. 6, 19; 3, 3; 5, 32.

Heiden von den Göttern selbst gestiftet wurden in der Urzeit, als die klagende Ceres Proserpina suchte oder Bacchus seinen fröhlichen Siegeszug durch Asien veranstaltete, so ist das Christenthum dem Verfasser ein von Anfang der Welt vorherbestimmtes, über alles Andere hinausliegendes, von Ewigkeit her in Gott verborgenes Geheimniß, das jetzt durch Christus, den Stifter dieser Mysterien und seine Apostel und Propheten der Welt kund geworden ist. In dieser Anwendung des Namens der Mysterien auf das Christenthum, erkennen wir den Geist der Zeit, der seit Hadrian diese Geheimculte immer höher anschlug und allmählig auch die Kirche mit einer vollständigen Arcandisciplin bereicherte. Nun ist bekanntlich das geheim gehaltene Symbol der Eleusinen sowohl wie der Dionysien die Zeugung, die das Geheimniß des Lebens in dieser und des Fortlebens in jener Welt enthalten soll. Die Mysterien der Gnostiker stellten nach diesem Vorgang den Act der Erlösung als eine Vermählung des himmlischen Retters mit der Welt, der gefallenen Achamoth, dar, wobei das ganze Pleroma das Brautgemach sei.[1] Der Eintritt des Einzelnen in ihre Mysterien ward als Vermählung mit einem himmlischen Gemahl gefeiert und die Kirche selbst lebte in einem Ehebund (Syzygie) mit einem Aeon der obern Welt. So besteht auch dem Epheserbrief das Mysterium des Christenthums darin, daß Christus zu seiner Gemeinde in demselben Verhältniß steht, wie der Mann zu seiner Frau. Die Kirche ist der Leib Christi, wie die Frau des Mannes, „er ist des Leibes Heiland, damit er sich selbst eine Gemeinde darstelle, die herrlich sei, die keinen Flecken oder Runzel oder dergleichen etwas habe, sondern daß sie heilig und unsträflich sei. Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und werden die Beiden Ein Fleisch sein. Dieses Mysterium ist groß, ich sage es aber in Hinsicht auf Christus und seine Gemeinde".[2] Ja so tiefsinnig findet der Verfasser dieses Geheimniß, daß er die Geister des Himmels von Staunen ergriffen werden läßt, als sie durch Offenbarung desselben den durch alle Ewigkeit verborgenen Endzweck der Welt begreifen lernen.[3] — Die Kirche ist aber nicht nur der Leib Christi, in sofern sie ihm vermählt ist, sondern Christus ist auch der Geist dieses Leibes und die Organe, durch die dieser Leib sich bewegt, ernährt und wächst, sind die Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer, die der

---

[1] Iren. I; 7, 1. — [2] Eph. 5, 21—33. — [3] Eph. 3, 10.

Verfasser die Gelenke und Fugen des Leibes nennt, die das Ganze gliedern und organisiren.[1] Diese Gliederung in einzelne Kirchenämter und Functionen ist es, durch die der Leib wächst dem Haupte entgegen, mit dem sie am Tage der Vollendung soll vereinigt werden, und die zugleich die Gemeinde befähigt, jeder Zersplitterung siegreich zu widerstehen.[2] Die Gefahr einer Zersplitterung aber hat der Verfasser in dem Treiben der Gnostiker vor Augen und darum legt er so großen Nachdruck auf die Einheit der Kirche. Christi Tod hat die Schranken, die die Menschheit trennte, aufgehoben und seitdem gibt es nur eine heilige, allgemeine Kirche. Christus ist der Alles tragende und zusammenhaltende Centralpunkt des Universums, darum ist die Einheit das eigentliche Wesen der Kirche und wer sich von ihr löst, fällt damit aus der Sphäre Christi selbst heraus. Christus, der hinunterstieg in die Unterwelt und hinaufstieg in die Himmel, hat die Welt mit seiner Fülle erfüllt und aus seinem Pleroma sollen wir nicht heraustreten.

Hat der Verfasser des Epheser-Kolosserbriefs in dieser Weise die Lehre von der Kirche speculativ begründet, so hat dafür der Verfasser der Pastoralbriefe vielmehr die praktischen Bedürfnisse der kirchlichen Organisation in's Auge gefaßt. Sie vor Allem beweisen den mächtigen Trieb der jungen Kirche nach einer festen äußern Gestaltung. Je mehr die Hoffnung auf eine Wiederkunft Christi zurückgestellt wurde, um so wichtiger ward es, daß die Kirche sich schon in dieser Welt Christi würdig einrichte, und um so größere, bleibende Bedeutung gewinnen nun die Gemeindeordnungen, die sich im Verlauf der Zeit herausgebildet haben. Um allen Streit über dieselben abzuschneiden, fühlte man sich gedrungen, auch sie durch apostolische Autorität zu sanctioniren und auch in diesem Fall lag es nahe, diese Sanction gerade durch den Apostel ertheilen zu lassen, der weitaus die größte Zahl von Gemeinden gestiftet hatte. So werden auch diese Vorschriften der kirchlichen Organisation dem Apostel Paulus in den Mund gelegt, indem man fingirte, derselbe habe seinen Schülern Timotheus und Titus Weisungen hinterlassen, wie sie die von ihm gestifteten Gemeinden zu organisiren hätten. Eine paulinische Reliquie selbst erleichterte dieses Verfahren. Paulus hatte von Rom aus einen kurzen Brief an Timotheus gerichtet, (2 Tim. 1, 1—2;[3] 15—18; 4, 9—18); diesen überarbeitete der Verfasser der

[1] Eph. 4, 11. 14. 15. — [2] Eph. 4, 14. 15. — [3] Wobei jedoch im Gruß,

Pastoralbriefe in der Weise, daß derselbe ganz in einem größeren Schreiben aufging, und fügte einen ersten Brief an Timotheus und einen weiteren an Titus hinzu. Das gemeinsame Thema derselben ist die Kirchenordnung und Kirchenzucht. Die ideale Auffassung der Gemeinde, die dem Epheserbrief vor Augen steht, tritt dem Verfasser zurück hinter der nüchternen Betrachtung der Zustände, wie sie thatsächlich sind. Die Kirche ist ihm ein „großes Haus, in dem nicht nur goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene sind, nicht nur welche zur Ehre, sondern auch andere zur Unehre".[1] Es gilt nun Ordnungen zu treffen, daß man sich von den unreinen Gefäßen reinhalte und jegliches an seinem Ort stehe, „dem Hausherrn bräuchlich, zu jedem guten Werk bereit". Insbesondere ist eine solche strenge Hausordnung nöthig gegenüber den Umtrieben der Secten, „denn der Geist sagt deutlich, daß in den letzten Zeit Etliche von dem Glauben abfallen, und auf verführerische Geister und teuflische Lehren achten werden, wegen der Heuchelei der Lügenredner, die im eigenen Gewissen gebrandmarkt sind und gebieten ehelos zu sein, und Speisen zu meiden, die Gott geschaffen hat".[2] Welche Früchte der Gemeinde dieses sectirerische Treiben trägt, ist dem Verfasser bereits durch die Erfahrung bekannt. „So Jemand falscher Lehre folgt und nicht beitritt den gesunden Worten Jesu und der gottseligen Lehre, der ist aufgeblasen und weiß nichts, sondern leidet an der Frag- und Zanksucht, daraus entspringt Neid, Streit, Lästerung, böser Argwohn, heftige Reibungen von Menschen, die zerrütteten Sinnes und der Wahrheit beraubt sind".[3] Wie wir solche Zustände ausdrücklich für die Inseln Cephalenia und Cypern bezeugt finden, so scheint auch Kreta von gnostischen Umtrieben stark heimgesucht gewesen zu sein, denn der Verfasser läßt Paulus schreiben: „Deshalb ließ ich dich in Kreta, damit du das Uebrige vollends in Ordnung brächtest und in allen Städten Aelteste bestelltest, wie ich dir befohlen habe, . . . denn es gibt viele Ungehorsame, leere Schwätzer und Verführer, sonderlich die aus der Beschneidung, welchen man das Maul stopfen muß, da sie ganze Häuser zerstören, und lehren, was sich nicht ziemt, um schändlichen Gewinnes willen. Es hat aber Einer aus ihnen gesagt, ihr eigener

---

V. 2, das dem Verfasser der Pastoralbriefe eigenthümliche ἔλεος wegfällt. p. 87. Note 4 bitten wir den Druckfehler 1, 1—12 statt 1, 1—2 zu verbessern.

[1] 2 Tim 2, 20. — [2] 2 Tim. 4, 1—4. — [3] 1 Tim. 6, 3—5.

Prophet, die Kreter sind immer Lügner, böse Thiere, faule Bäuche. Dieses Zeugniß ist wahr. Darum strafe sie streng, auf daß sie gesund seien im Glauben und nicht achten auf jüdische Mythen und Gebote von Menschen, die sich von der Wahrheit abwenden".[1] Namentlich gegenüber diesen Umtrieben gilt es, Ordnung herzustellen und erreicht werden soll diese Ordnung durch eine feste hierarchische Gliederung, in der auch der Epheserbrief den Schutz vor dem Zerfall der Kirche sieht. Doch handelt es sich dabei weniger um Neubegründung einer kirchlichen Organisation als um Befestigung der bestehenden, denn das kirchliche Leben hatte in dieser Beziehung schon mächtig vorgearbeitet. Aus der Gemeinde der Brüder hat sich bereits ein besonderer Stand (Klerus) ausgesondert,[2] der zunächst in Presbyter und Diakonen zerfällt. Den Presbytern und Presbyterinnen oder Witwen fallen die leitenden Functionen zu. Die Diakonen haben die gottesdienstlichen Lokale im Stande zu halten, Wein und Brot bei der Eucharistie darzureichen und den Abwesenden in's Haus zu tragen.[3] Die Geschäfte der Armen- und Krankenpflege aber theilen sie mit den Diakonissen. An der Spitze des Presbyteriums und mithin des ganzen Klerus, erscheint nun auch ein erster Aufseher, der Episkopos schlechthin, der Bischof. Als solcher Aufseher oder Bischof ist in den Pastoralbriefen Timotheus, in der dritten Johanneischen Epistel Diotrephes gedacht. Timotheus ist in aller Form von Paulus zum Episkopen von Ephesus geweiht worden. Paulus hat ihm die Hände aufgelegt und ihm die Bischofsweihe gespendet,[4] unter Assistenz des Presbyteriums,[5] dessen Glieder dabei zuversichtliche Vorhersagungen aussprachen auf die Thaten, die der jugendliche Bischof zum Besten der Kirche vollbringen werde.[6] Dieses Sacrament der Priesterweihe ist auch bereits so sehr Gegenstand der andächtigen Betrachtung, daß man an ihm Wort und Handauflegung unterscheidet, als die beiden äußern Mittel, durch die der Candidat das himmlische Geschenk der bischöflichen Weihe erhält, gerade so, wie bei der Taufe Wasser und Wort es sind, durch die der heilige Geist dem Täufling zu Theil wird.[7] Der Geweihte aber hat Sorge, immer wieder anzufachen die Gnadengabe des Bischofsgeists, der nicht ein Geist der Feigheit, sondern des

---

[1] Tit. 1, 5–15. — [2] Act. 1, 17. 25. 1 Petr. 5, 3. — [3] Justin. Apol. 1, 65. — [4] 2 Tim. 1, 6. Vgl. Act. 6, 6; 13, 3; 14, 23. Hebr. 6, 2. — [5] 1 Tim. 4, 14. — [6] 1 Tim. 1, 18. — [7] 1 Tim. 4, 14.

Martyriums, der Tapferkeit, der Liebe und der Zucht ist und als solcher sich erweisen muß.[1] Dem Bischof ist vor Allem die rechte Lehre, die kirchliche Ueberlieferung anvertraut, als ein treu zu hütendes Depositum, das am Sitze der Apostel sich forterbt von Bischof zu Bischof und das ohne Verlust und unverderbt weitergegeben werden soll, bis der Bischof der Seelen selbst wieder erscheint, um nach der anvertrauten Hinterlage zu fragen.[2] Nicht darauf kommt es an, was beklatschte Irrlehrer für Geld vortragen, sondern was Timotheus in den Kinderschuhen aus der Schrift erlernt, was seine Großmutter Lois und seine Mutter Eunike in Einfalt ihn gelehrt, das soll er auch als Bischof, als anvertraute Habe, weiter vererben auf das kommende Geschlecht.[3] Sein Amt ist, selbst an der „gesunden" Lehre zu halten und den Irrlehrern den Mund zu stopfen.[4]

Um einer solchen Aufgabe genügen zu können, muß der Bischof bereits eine beträchtliche Gewalt über die unteren Diener und die Gemeinde ausüben. Er setzt die Presbyter oder Mitbischöfe ein, wobei von der Wahl derselben durch die Gemeinde, von der die Apostelgeschichte noch sprach, nicht mehr viel Worte gemacht werden.[5] Die Presbyter erscheinen auch bereits als ein in sich abgeschlossenes Collegium, dem bestimmte Functionen zukommen und in das Aufnahme zu finden Gegenstand ehrgeiziger Bestrebung ist.[6] „So Jemand ein Bischofamt begehrt, der verlangt eine schöne Sache." Auch hier aber ist die Gemeindeverfassung gegen früher weiter entwickelt. Der Name Presbyterium ist vom Vorstand der Judengemeinden[7] auf den der Christengemeinden übergegangen. Rechte und Pflichten desselben sind genau abgewogen, zumal was den Vorsitzenden, den Bischof betrifft. Derselbe erhält einen Gehalt von der Gemeinde. Er soll als Soldat Christi sich nicht mit Geschäften der Welt, um des Lebensunterhalts willen, befassen, sondern wie ein Ackersmann zuerst von der Frucht des Ackers genießen, den er bestellt hat.[8] Ebenso ist der Presbyter „doppelter Ehre werth",[9] „denn die Schrift selbst sagt: du sollst dem Ochsen, der da drischt, das Maul nicht verbinden und der Arbeiter ist seines Lohnes werth". Christus hat kein Gefallen daran, wenn seine Diener, Bischöfe, Presbyter und Diakonen mit Geschäften zum

---

[1] 2 Tim. 1, 7. 6, 13. — [2] 1 Tim. 6, 20. 14. — [3] 2 Tim. 1, 5. — [4] Tit. 1, 5—10. — [5] Tit. 1, 5. — [6] 1 Tim. 4, 14. 3, 1. — [7] Vgl. Luc. 22, 66. Act. 22, 5. — [8] 2 Tim. 1, 4. 6. — [9] 1 Tim. 4, 17.

Lebensunterhalt zu thun haben, gerade so wenig, wie der Feldherr es liebt, wenn seine Offiziere Handel treiben.[1] Nach dem Allem ist kein Zweifel, daß die Gemeinde bereits ihren Klerus zu ernähren hatte und die ältesten Kirchenordnungen verstehen auch unter der „doppelten Ehre", deren der lehrende Presbyter gewürdigt werden soll, den doppelten Antheil, den diese an dem Gemeindeopfer haben, das zur Aufbringung der kirchlichen Kosten bei jeder Versammlung gespendet wird.[2]

Zu den Thätigkeiten des Bischofs und seiner Mitbischöfe oder Presbyter gehörte nun vor Allem die Lehre. Die Zeit der Zungen war vorüber. Der Geist drängte keine Redner mehr unwillkürlich hervor. Der Bischof vielmehr ist es, der die Schrift liest und sie auslegt. „Bis ich komme, läßt der Verfasser Paulus an Timotheus schreiben, halte an im Lesen, der Ermahnung, der Lehre".[3] Kommt dann Paulus, gleichsam als Bischof der Provinz, so wird er selbst in diese Functionen eintreten. Damit aber immer ein Stamm von lehrhaften, schulmäßig gebildeten Klerikern vorhanden sei, wird der Bischof angewiesen, die gesunde Lehre geeigneten Jüngern unermüdlich vorzutragen. „Was du von mir gehört hast, schreibt Paulus an Timotheus, vor vielen Zeugen, das theile treuen Menschen mit, die da tüchtig sein werden, auch Andere zu lehren".[4] Aus ihnen gehen die künftigen Presbyter hervor, die dem Bischof zur Seite stehen. Diese Lehrer haben einen höheren Rang als die andern Presbyter, die aus der Praxis herübergenommen wurden und die nur in Aufsicht und Verwaltung zu brauchen sind.[5] Bei der Auswahl der einzelnen Presbyter soll der Bischof auf würdige, biedere Männer abheben, die besonnen und gesetzt sind. Abgesehen soll werden von allen Weintrinkern und Jedem, der durch zweimalige Ehe Beweise einer sinnlichen Natur gegeben hat. Auch händelsüchtige oder bestechliche Persönlichkeiten sind zu vermeiden, denn bereits hat das Amt eine solche Bedeutung, daß ein Presbyter durch derartige Eigenschaften den Frieden der Gemeinde beeinträchtigen kann.[6] Am besten nimmt man das eigene Hauswesen

---

[1] 2 Tim. 2, 4–7. — [2] Const. Apost. II, 28. Tertull. De jejunio adversus psychic. c. 17. Daß in der That 1 Tim. 4, 17 von einem materiellen Beweis der „Ehre" die Rede sein soll, beweist der Zusatz, „denn du sollst dem Ochsen, der da drischt, das Maul nicht verbinden und ein Arbeiter ist seines Lohnes werth". — [3] 3, 11. — [4] 2 Tim. 2, 1. — [5] 1 Tim. 5, 17. — [6] 1 Tim. 3, 2–7.

eines Mannes zum Maßstab, ob er ein Vorsteheramt bekleiden könne. Steht es dort wohl, so wird auch die Gemeinde nicht übel mit ihm fahren.

Weiterhin muß ein Presbyter gastfrei sein und in Verhältnissen, daß er die ab und zu reisenden Brüder bei sich aufnehmen kann,[1] denn bei der Ausdehnung, die das Missionswesen gewonnen, hat die Mahnung „herberget gerne" eine noch größere Bedeutung als früher. Der Einschärfung dieser Pflicht gilt ganz ausdrücklich die dritte Johanneische Epistel, wo der angebliche Johannes an jenen Gajus, der Römer 16, 23 Pauli und „der ganzen Gemeinde Wirth" heißt, das Lob spendet: „Treu handelst du in Allem, was du an den Brüdern thust, und zwar an den Gästen, welche von deiner Liebe gezeugt haben vor der Gemeinde, und du wirst wohl thun, wenn du ihnen Gottes würdig das Geleite gibst. Denn für den Namen sind sie ausgezogen, indem sie von den Heiden nichts nehmen. Wir müssen nun Solche aufnehmen, auf daß wir Mitarbeiter für die Wahrheit seien. Ich habe der Gemeinde Einiges geschrieben: aber Diotrephes, der unter ihnen der Erste sein will, nimmt uns nicht an. Darum will ich ihn, wenn ich komme, an seine Werke erinnern, die er thut, indem er mit bösen Worten gegen uns schwatzt, und damit nicht zufrieden, nimmt er selbst die Brüder nicht auf und wehret denen, die es thun wollen und stößt sie aus der Gemeinde".[2]

Machen solche Verpflichtungen des Bischofs nöthig, auf einen selbstständigen, wohlhabenden Mann abzuheben, so darf es ihm andererseits auch nicht an Beredtsamkeit fehlen, damit er den Gottesdienst zu leiten und in der Gemeindeversammlung sich geltend zu machen vermöge.[3] Freilich hat die Gemeinde auch schon schlimme Erfahrungen mit der Ueberschätzung solcher äußerer Qualitäten gemacht. Geblendet durch den Glanz mancher neuen Erwerbung hat man wohlhabende und geistvolle Neophyten unmittelbar nach ihrer Taufe in das Presbyterium genommen, worauf dann nicht selten der so übereilt Emporgehobene sich unnütz machte, oder es kam wohl auch nachträglich zuweilen noch ein Schaden aus seiner Vergangenheit zum Vorschein, dann aber war es zu spät, ihm ein bescheidneres Plätzchen zuzuweisen. „Die Hände lege Niemanden zu bald auf, warnt darum der Verfasser, und mache dich nicht fremder Sünden theilhaftig. . . Etlicher Menschen Sünden

---

[1] 1 Tim. 3, 2. — [2] 3 Joh. 5—11. — 1 Tim. 3, 5.

sind offenbar und weisen den Weg zum Urtheil der Menschen, Etlichen aber folgt die Kunde ihrer Sünden nach. So sind auch die guten Werke offenbar und wo es nicht der Fall ist, werden sie nicht lang verborgen bleiben".[1] Darum heißt es: „Ein Bischof sei nicht ein Neugetaufter, auf daß er nicht aufgeblasen dem Gericht des Verleumders verfalle. Er muß aber auch ein gutes Zeugniß von denen haben, die draußen sind, auf daß er nicht in Schmach gerathe und die Fallstricke des Verleumders".[2] Ist aber Einer in das Presbyterium aufgenommen, so hat der Bischof die Pflicht, ihn so lang als möglich in seiner Stellung zu schützen. Nur der Bischof richtet ihn. Von einer Appellation an die Gemeindeversammluug ist nicht mehr die Rede, sondern für die Gemeinde sowohl, wie für ihre Beamte, ist der Bischof der Stellvertreter Christi. Klagen gegen einen Presbyter sollen aber von dem Bischof nur dann berücksichtigt werden, wenn zwei oder drei Zeugen dieselben bekräftigen.[3] — Dann freilich soll die Strafe auch eine strenge sein, und vor der gesammten Gemeinde ist ein Solcher zur Rechenschaft zu ziehen, damit der unwürdige Priester andern zu Exempel diene. Vor Allem aber möge der Bischof selbst sich bei solchen Vorkommnissen sagen, mit wie großer Vorsicht bei der Auswahl der Kleriker zu verfahren sei, denn bis zu einem gewissen Grade ist er auch verantwortlich für die Sünden seiner Untergebenen.[4]

Aehnliche Erfahrungen wie in Betreff der Presbyter liegen auch in Betreff der untern Kirchendiener vor. Auch hier hören wir einen Mann reden, der schon viele Noth mit Diakonen und Diakonissen gehabt hat. Diese niedern Diener tragen, wie gemeine Leute thun, auf beiden Schultern und reden allen Parteien zu lieb, dem Presbyterium zum Schaden.[5] Sie haben offene Hände für Geschenke[6] und sprechen dem Wein zu, den sie für die Eucharistie aufbewahren sollten.[7] Man thut darum gut, sie nicht sofort definitiv anzustellen, sondern sie erst einer Prüfung zu unterwerfen.[8] Bewähren sie sich aber im Dienst, so erwerben sie sich eine schöne Stufe.[9] Auch zuverlässige Diakonissen sind nicht leicht zu finden, denn zur Armenpflege kann man nur billig denkende und liebevolle, zur Krankenpflege nur rüstige und ehrbare, zur Eintreibung der Gelder nur gewissenhafte Frauen brauchen, Eigenschaften

---

[1] 1 Tim. 5, 24. 25. — [2] 1 Tim. 3, 6. 7. — [3] 5, 19. 20. — [4] 1 Tim. 5, 22. — [5] 1 Tim. 3, 8. — [6] 1 Tim. 3, 8. — [7] Ebenda. — [8] 1 Tim. 3, 10. — [9] 1 Tim. 3, 13.

die nicht immer zusammentreffen.[1] Am meisten Noth aber machte eine in dieser Periode aufkommende Klasse von weiblichen Würdeträgerinnen, die sogenannten kirchlichen „Witwen", die in den Pastoralbriefen zuerst erwähnt werden. Die Aufsicht über das weibliche Geschlecht konnte nicht in allen Stücken von Männern ausgeübt werden und die höchste Funktion der Leitung und jene niedern, die den Diakonissen oblagen, nicht wohl zugleich von denselben Frauen besorgt werden. So war man zu einer zweiten Klasse weiblicher Beamten gekommen, nämlich zu den „Witwen". Nach Tertullian war die Idee dieses Standes, daß ältere, in allen weiblichen Verhältnissen erprobte Frauen die Frauenseelsorge übernehmen sollten.[2] Sie sollten den jüngern Weibern mit Rath und Zuspruch zur Seite stehn, da die Seelsorge der Männer hier leicht auf Abwege geräth.[3] Auch der Unterricht lag ihnen ob, so weit er im Hause ertheilt wird. „Schreibe zwei Exemplare von diesem Büchlein ab, wird Hermas geboten,[4] und schicke eines dem Clemens, das andere der Grapte. Clemens soll es in die auswärtigen Städte versenden; denn ihm kommt das zu. Grapte soll daraus die Witwen und Waisen belehren. Du selbst aber wirst es in dieser Stadt mit den Presbytern lesen, die der Kirche vorstehn". Diese „Witwen" waren mithin für ihr Geschlecht, was die Presbyter für die Männer. Sie saßen in der Versammlung an einem besondern Platz und zwar unverschleiert, um ihr Amt der Rüge zu üben. Bei ihrer Ernennung legten sie das Gelübde ab, sich nicht mehr verheirathen zu wollen, wurden ordinirt und in die Gemeindelisten eingetragen.[5] Das ganze Institut ward aber bald wieder abgeschafft,[6] weil es, wie es scheint, von vornherein viele Schwierigkeiten machte. Da diese Aeltestinnen so gut, wie die Aeltesten „doppelter Ehre werth" waren, d. h. von der Gemeinde unterhalten wurden, so pflegten ärmere Familien sich ihrer Töchter zu entledigen, indem sie dieselben zu kirchlichen Witwen wählen ließen und damit die Last ihrer Erhaltung der Gemeinde überbürdeten. „Wenn ein Christ oder eine Christin, sagt darum der Verfasser der Pastoralbriefe, in seiner Familie eine Aeltestin hat, mag er selbst sie erhalten, und nicht soll die Gemeinde damit beschwert werden, damit diese den wirklichen Witwen beistehe".[7] Theils diese Rücksicht

[1] Tim. 3, 11. — [2] Tertull. De veland. virg. 9. — [3] 1 Tim. 4, 2. 15. — [4] Herm. Past. L. 1. Vis 2 am Ende. — [5] 1 Tim. 4, 9. — [6] Synod. Laod. Canon XI. — [7] 1 Tim. 4, 16.

der Versorgung, theils wohl auch weiblicher Ehrgeiz und religiöse Ueberspanntheit trieb nun gerade zahlreiche jüngere Mädchen oder Witwen an, sich um diese kirchliche Stellung zu bewerben. Allein ein solcher verfrühter Cölibat that selten gut. Entweder die Heirathslust regte sich nach einer Weile wieder und unter Bruch ihres Gelübdes traten sie doch wieder in die Ehe, oder die Natur rächte sich in anderer Weise, und statt kirchlicher Witwen hatte man unversehens gefallene Jungfrauen. Zum mindesten stellte sich eine krankhafte Vielgeschäftigkeit, bei diesen unreifen Witwen ein; sie meinten Seelsorge zu treiben und lernten „müssig umherlaufen in den Häusern", eine scharfe Zunge bildete sich aus, sie kundschafteten in den Familien, machten Klatschereien und Hetzereien, so daß das Presbyterium mit ihnen mehr Verdruß hatte als mit den verheiratheten Frauen, die sie hüten sollten. In Folge solcher Erfahrungen gibt denn der Verfasser die Vorschrift: „Keine Witwe soll erwählt werden unter sechzig Jahren, vielmehr die eines Mannes Weib gewesen, ein Zeugniß guter Werke hat. Wenn sie Kinder auferzogen, wenn sie gastfrei gewesen ist, wenn sie der Heiligen Füße gewaschen hat, wenn sie Bedrängten ausgeholfen hat, wenn sie allem guten Werk nachgekommen ist. Der jungen Witwen aber entschlage dich, denn wenn sie üppig geworden sind wider Christus, so wollen sie heirathen, und haben ihr Urtheil, daß sie das erste Versprechen gebrochen haben. Zugleich auch lernen sie müssig umherlaufen in den Häusern, nicht allein aber müssig, sondern auch geschwätzig und vorwitzig, und reden, was sich nicht ziemt. So will ich nun, daß die jungen Witwen heirathen, Kinder gebären, haushalten, dem Widersacher keinen Anstoß geben, um des Schimpfes willen. Denn schon haben sich Etliche abgekehrt und sind die Wege des Satans gewandelt".[1]

Wenn schon die Aufrechterhaltung der Ordnung im Kreise der beamteten Personen der Kirche solche Noth machte, wird man sich das Gemeindeleben im Ganzen nicht allzu ideal vorstellen dürfen. Namentlich die alte Klage, daß die christliche Mildthätigkeit mehr schlimme als gute Früchte trage, kehrt auch hier sehr nachdrücklich wieder. Verwitwete Frauen meinen, als solche, Almosen fordern zu dürfen, auch wenn sie arbeiten könnten oder erwerbsfähige Kinder haben, und diese Kinder ihrerseits sind geneigt, die Erfüllung ihrer natürlichen Pflichten getrost der Gemeinde zu überlassen.[2] Die fromme Klatschsucht, das

[1] Tim. 5, 9—15. — [2] 1 Tim. 5, 4.

gegenseitige sich Belauern, die Seelenfreundschaften zwischen Brüdern und Schwestern mit ihren verdächtigen Vertraulichkeiten, kurz alle anderen Krankheiten solcher kleinen Secten sind auch im Kreise der „rechten" Kirche vertreten. Aber gerade der Ernst, mit dem unsere Briefe diese Zustände rügen, die nüchterne, nichts beschönigende Strenge, mit der der Verfasser die Dinge beim rechten Namen nennt, beweist am besten, daß diese Kirche ihr Ideal noch nicht preisgegeben hat und eben darum, weil der Verfasser in seinen bündigen Aeußerungen den Nagel stets auf den Kopf trifft, haben seine Briefe so rasch sich Bahn gebrochen und sich als ächt apostolische durchgesetzt.

---

5. Der Cultus.

Wie die Ordnungen der Gemeinde, so lernen wir die Formen des Gottesdienstes in der Kirche Hadrians am genauesten aus den Pastoralbriefen kennen. Auch hier haben die hundert Jahre, seit die ersten Christen sich auf den Söllern Jerusalems versammelten, große Umwandlungen der Bräuche mit sich geführt. Die Zeit der Zungenrede ist vorbei, der Geist reißt keinen mehr zu prophezeien und an Stelle jenes Uebereifers, in dem oft zwei und drei Propheten zugleich reden wollten, ist eine ehrbare Ordnung getreten. Der Bischof besorgt die Schriftlesung, Auslegung und Predigt und ist er verhindert, so stehen ihm in den Presbytern lehrhafte Männer zur Seite.[1] Zur Schriftlesung werden neben dem alten Testament auch die Evangelien gebraucht, wie denn 1 Tim. 5, 18 eine Stelle des Lukasevangeliums (10, 7. vgl. Mth. 10, 10) als „Schrift" schlechthin citirt wird. Doch ist das nichts Neues, denn schon Mth. 26, 13 bezog sich darauf, daß man der Frau, die Jesum salbte, gedenken müsse, so lang in der ganzen Welt dieses Stück des Evangeliums verlesen werde. Die Predigt soll moralisch ermahnen und dogmatisch belehren und auf ihre Uebereinstimmung mit der „gesunden Lehre" wird scharf geachtet.[2] Die männlichen Glieder der Gemeinde sprechen das Gebet oder einzelne

---

[1] 1 Tim. 4, 13 u. 6. 3, 2. — [2] 1 Tim. 4, 13—16. 1, 3. 10. 15; 3, 1; 6, 3.

Stellen desselben mit, „indem sie reine Hände zu Gott erheben, ohne Zorn im Herzen und eingedenk des Worts: wie wir vergeben unsern Schuldigern".[1] Die Frauen schweigen und sitzen ruhig in ihren Reihen. Doch wird geklagt, daß sie übermäßig geschmückt, mit jenen bienenkorbhohen Haarfrisuren, wie sie die Büsten der Kaiserfrauen von Agrippina bis Faustina verunzieren und mit Ketten und Perlenhalsbändern und prächtigen Gewändern, statt mit Scham und Zucht zum Hause des Herrn kommen.[2] „Deßhalb, sagt der Verfasser der Pastoralbriefe, will ich, daß die Männer reine Hände erheben, sonder Zorn und Streit, daß gleich also die Weiber in geziemendem Anstand, mit Scham und Zucht sich schmücken, nicht mit Haarflechten und Gold, oder Perlen, oder prachtvollem Gewand, sondern so, wie es Weibern geziemt, die sich zur Gottseligkeit bekennen durch gute Werke". Rede und Gegenrede ist ihnen untersagt. „Ein Weib lerne in der Stille, in aller Unterordnung. Zu lehren aber erlaube ich einem Weibe nicht, auch nicht, daß sie des Mannes Herr sei, sondern sie soll stille sein. Denn Adam ist zuerst gebildet, dann Eva. Und Adam ward nicht verführt, das Weib aber ward verführt und hat die Uebertretung begangen. Sie wird aber selig werden durch Kindergebären, wenn sie bleibet im Glauben und in der Liebe und in der Heiligung und in der Zucht." So sind die Tage der korinthischen Rednerinnen in der Gemeinde vorbei. Nur am Gesang dürfen die Weiber sich betheiligen und wohl auch an den Responsorien.

Die Formen, wie sie die Synagoge geschaffen, und wie sie der Apokalyptiker in dem Gottesdienst der obern Welt reproducirt, sind nach und nach die auch in der christlichen Versammlung herrschenden geworden. So läßt die Apokalypse vom Allerheiligsten des Himmelstempels die Worte ausgehen: „Heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige, der da war, der da ist und der da kommt". Sofort werfen die Presbyter des Himmels sich auf ihr Angesicht und sprechen: „Unser Herr und Gott, du bist würdig zu nehmen Preis und Ehre

---

[1] Tim. 2, 8. — [2] 1 Tim. 2, 9. Vgl. die häufigen Klagen der Profanschriftsteller über das suggestum comae, wie Statius sich ausdrückt. „Substringitque comam gemmis". Claudian, de VI cos. Honor. 523. Dazu Juven. Sat. VI, 502:

„Tot premit ordinibus, tot, adhuc compagibus altum
Aedificat caput: Andromachen a fronte videbis.
Post minor est: credas aliam".

und Kraft, denn du hast alle Dinge geschaffen und durch deinen Willen waren sie da und wurden geschaffen!"[1] Wiederum nimmt dann die himmlische Gemeinde das Wort: „Es ist das Reich der Welt unseres Herrn und seines Christs geworden und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit." Darauf fallen die himmlischen Aeltesten, vierundzwanzig an der Zahl, abermals nieder auf ihr Angesicht und erwiedern: „Wir danken dir, Herr Gott, Allmächtiger, der ist und war, daß du deine große Kraft genommen hast und herrschest."[2] Und wiederum ruft die Gemeinde: „Heil sei unserem Gott, der auf dem Throne sitzt und dem Lamme!" und wiederum fallen die Aeltesten nieder auf ihr Angesicht und beten Gott an und sprechen „Amen"![3] Auch die einzelnen Engel erheben sich und sprechen jeder sein Gebet.[4] Und alsdann fällt die ganze Gemeinde ein „wie eine laute Stimme vielen Volkes" und spricht: „Lobet den Ewigen", und sie ruft zum andern Mal „Lobet den Ewigen" und die Aeltesten erwiedern: „Amen, lobet den Ewigen!"[5] Und eine Stimme kam vom Throne her, die sprach: „Lobet unsern Gott, alle seine Knechte, und die ihn fürchten, klein und groß." Und nochmals spricht die Gemeinde wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme starker Donner: „Lobet den Ewigen."[6] Dabei ertönt der Tempel von dem Gesang der Gemeinde und dem Spiel der Harfen, vom „Lied des Lamms", und der Rauch des Rauchwerks steigt auf zum Gebet der Heiligen.[7] Alle Elemente des nachmaligen kirchlichen Cultus sind hier bereits skizzirt und wir werden nicht irre gehen, wenn wir annehmen, daß Vieles, was der Apokalyptiker noch aus der Erinnerung an Tempel und Synagoge kennt, inzwischen auch christliche Praxis geworden ist. Responsorien wenigstens, die wir uns dann doch wohl nach diesem Muster vorzustellen hätten, hat Plinius in Bithynien im kirchlichen Gebrauch gefunden, wenn er berichtet, die Christen sängen bei ihrem Gottesdienst wechselseitig Christo ein Lied (carmen Christo, quasi deo, dicere secum invicem). Aus dem Epheser- und Kolosserbrief aber geht direkt hervor, daß bereits ein reicher Schatz an Kirchenliedern erwachsen war, da der Verfasser die verschiedensten Arten von Psalmen, Hymnen, Oden und geistlichen Liedern als der Gemeinde geläufig

---

[1] Apoc. 4, 8 f. — [2] Apoc. 11, 15—18. — [3] Apoc. 7, 9 f. — [4] Apoc. 16, 5 f. — [5] Apoc. 19, 1—6. — [6] Apoc. 14, 2 u. 3; 5, 9. — [7] Apoc. 8, 3.

voraussetzt[1] und mahnt, daß man auch zu Hause im Privatgespräch dieser heiligen Worte gedenke. Will man zwischen Psalmen und Hymnen unterscheiden, so wird man unter den Ersteren Lieder nach alttestamentlichem Muster, wie Luc. 1, 46—55 und 68—79 zu verstehen haben, während die Oden und Hymnen sich wohl an heidnische Lobgesänge anschlossen, ähnlich den Hymnen, die uns von Clemens Alexandrinus und Bardesanes von Edessa erhalten sind. Anklänge an den liturgischen Stil eines statarischen Cultus finden sich im Epheserbrief und ebenso in den Pastoralbriefen. Es scheint wenigstens ein Stück eines Kirchengebets zu sein, was der Verfasser des ersten Timotheusbriefs 5, 16 citirt, wo es in dem antithesenreichen Stil der Liturgie von Christus heißt: „geoffenbart im Fleisch, gerechtfertigt im Geist; erschienen den Engeln, gepredigt den Heiden; geglaubt in der Welt, aufgenommen in Herrlichkeit." Aehnlichen Ursprung verrathen die stets wiederkehrenden Formeln: „Treu ist das Wort und jeglicher Annahme werth"[2] oder die Doxologie: „Dem König der Zeiten, dem unvergänglichen, unsichtbaren alleinigen Gott sei Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit."[3] Der gleiche liturgische Ton charakterisirt den Stil des Epheserbriefs, dessen rhetorische Plerophorie und tautologische Breite an die Antiphonien des Gottesdiensts und die Kirchengebete erinnert, die dem Verfasser im Ohr liegen mochten, wie er ja selbst mahnt: „Lasset das Wort Christi reichlich unter euch wohnen; lehret und ermahnet einander in aller Weisheit; singet dem Herrn in Psalmen, Hymnen und Oden in Euern Herzen."[4]

Eine folgenreiche Veränderung der Gebräuche war ferner, daß man die Agapen, wie der Brief des Plinius beweist, von der Eucharistie trennte und gesondert zu gelegenen Zeiten beging, während die Eucharistie dem Gottesdienst einverleibt ward. So war das Mysterium des Gottesdienstes, die spätere Messe, fertig. Nach Justin, der bis in diese Zeit zurückreicht, ward dieselbe regelmäßig in Verbindung mit der Aufnahme neuer Gemeindeglieder gefeiert und zwar ging es nach seiner Erzählung bei beiden Handlungen folgendermaßen zu: „Diejenigen, welche unsere Lehre aus Ueberzeugung annehmen, und sich entschließen, ein derselben gemäßes Leben zu führen, die weisen wir an, durch gemeinschaftliches Fasten und Beten mit uns die Vergebung ihrer vorigen Sünden zu

[1] Eph. 5, 19. Kol. 3, 16. — [2] 1, 15; 3, 1. — [3] 1 Tim. 1, 17. — [4] Kol. 3, 16.

erflehen. Hierauf führen wir sie an einen Ort, wo Wasser ist, und daselbst werden sie auf die nämliche Weise wiedergeboren, wie wir wiedergeboren worden sind. Denn sie werden mit Wasser abgewaschen auf den Namen des allgemeinen Vaters und Herrn, unseres Heilands Jesu Christi und des heiligen Geistes."[1] Daß der Täufling sich dabei nicht lediglich passiv verhielt, ersehen wir aus den Pastoralbriefen, wo es von Timotheus heißt, er habe bei seiner Taufe „bekannt das gute Bekenntniß vor vielen Zeugen" und es klingt wie ein Stück aus der Taufrede eines Bischofs, wenn der Verfasser daran die Worte knüpft: „Ich gebiete dir vor Gott, der alle Dinge am Leben erhält, und vor Christus Jesus, der vor Pontius Pilatus das gute Bekenntniß bezeugt hat, daß du das Gebot haltest ohne Flecken, untadelig, bis auf die Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus".[2] An die Taufe schloß sich dann sofort eine Kommunion an. „Auf dieses Bad, fährt Justinus in seinem Bericht fort, führen wir den Neubekehrten, der nun feierlich zu uns übergetreten ist, in unsere Brüderversammlung ein. Wir beten in dieser Versammlung gemeinschaftlich und inbrünstig für uns, den Neubekehrten und die Christen an allen Orten, daß wir der Wahrheit immer mehr mögen gewürdigt und durch einen frommen Wandel als treue Befolger und Bewahrer der Gebote Gottes erfunden und einer ewigen Glückseligkeit theilhaftig werden. Nach diesem Gebete grüßen wir uns einander mit einem Kuß. Hierauf bringt man dem Vorsteher der Brüdergemeinde Brot und einen Becher mit Wasser und gemischtem Wein. Der Vorsteher nimmt Beides und lobt und preist den Vater der Weisheit durch den Namen seines Sohnes und des heiligen Geistes und danket ihm ausführlich, daß er uns dieser Gaben gewürdigt hat. Dieses Gebet und diese Danksagung beschließt die ganze Versammlung mit einem Amen, das auf hebräisch: „ja, ja, so sei es" bedeutet. Hierauf reichen die Diakonen, wie wir sie nennen, einem Jeden aus der Versammlung von dem Brot, Wein und Wasser, über welche das Gebet gesprochen worden ist; den Abwesenden aber tragen sie es in's Haus. Diese Speise nennen wir Eucharistie. Niemand darf an derselben Theil nehmen, als wer unsere Lehren für wahr hält, die Taufe der Vergebung der Sünden und der Wiedergeburt empfangen hat und so lebt, wie Christus zu leben befohlen hat."[3] Nach Plinius fand in Bithynien diese Feier des Morgens vor

[1] Justin. Apol. I, 61. — [2] 1 Tim. 6, 13—15. — [3] Justin. Apol. I, 65.

Aufgang der Sonne statt, was freilich auch mit den essäischen (elkesaitischen) Gewohnheiten dieser Gemeinden zusammenhängen kann. Die Agapen dagegen werden, um die Augen der Verfolger nicht aufmerksam zu machen und gegen das Gesetz über die Hetärien nicht allzusehr zu verstoßen,[1] nur noch gelegentlich begangen und kommen mit der Zeit ganz in Wegfall.

Schon an diesen wenigen Notizen ersieht sich, wie der Cultus bereits in der neutestamentlichen Zeit die Keime zu der reicheren Ausbildung enthielt, die er in der patristischen entwickelt hat. Seine Ausbildung nach dieser Seite aber erfuhr er hauptsächlich unter dem Einfluß der Gnostiker, die die Bilder, Gesänge, Lichter, Umzüge, Weihrauchwolken und Mysterien der heidnischen Tempel der Verehrung Christi dienstbar machten und im Cultus noch mehr als in der Lehre positive Beiträge zum Bau der Kirche geliefert haben.

[1] Vgl. Plin. ad Traj.: Quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coëundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium; quod ipsum facere dessise post edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram. Plin. Ep. X, 96.

Neunter Abschnitt.

Vollendung der neuen Weltanschauung in der Logoslehre.

1. Entwicklungsstadien der Logosspeculation.

Das Zeitalter Hadrians war nicht nur eine Glanzperiode der Literatur überhaupt, sondern insbesondere der philosophisch-religiösen Production, wie schon die Namen Plutarch und Epiktet beweisen. Die letzten Wellenringe der großen geistigen Bewegung lassen sich auch in der christlichen Literatur dieser Zeit verfolgen. Nicht nur in dem geübteren Schriftthum dieser jüngern Autoren, sondern vor Allem in dem philosophischen Trieb, die Heilsthatsachen speculativ zu begründen, erkennen wir den Geist der Hadrian'schen Epoche. Es ersteht jetzt eine ganze Schaar christlicher Philosophen, die sich müht, das geschichtlich Ueberlieferte philosophisch zu durchdringen und als ein Vernunftgemäßes und Nothwendiges nachzuweisen. So wird das Zeitalter Hadrians auch für die Kirche eine Epoche der Gnosis. Der kräftige literarische Trieb schaltet durchweg sehr frei mit dem Ueberkommenen und die erregte Lust der Production und das energische Streben nach Lösung der speculativen Probleme setzt an die Stelle des Geschichtlichen, rücksichtslos die eigenen philosophischen Postulate, ohne viel danach zu fragen, ob die Dinge historisch so gewesen oder nicht. Die Kirche selbst hat von den Erzeugnissen dieser literärischen Bewegung diejenigen recipirt, die ihrem religiösen Bedürfniß genügten und diejenigen abgelehnt, die wesentlich von andern geistigen Mächten als denen der apostolischen Kirche ihre Impulse empfangen hatten — aber es war diese Auswahl mehr Sache des religiösen Taktes als eines historisch-kritischen Verfahrens.

Zunächst schließt sich die christliche Schriftstellerei des Hadrian'schen Zeitalters an die Speculationen der paulinischen Briefe an, und in der Notiz Justins, der Paulus mit seinem wahren Namen nirgends

nennt, der Stifter der Gnosis sei Simon Magus gewesen, mag sich eine von Justin verstandene oder unverstandene Erinnerung an diese Thatsache bergen. Daß die speculative Behandlung des Dogmas mit Paulus begonnen hat, steht jedenfalls außer Zweifel; nur darf man nicht meinen, das Judenchristenthum sei im zweiten Jahrhundert einfach verdrängt worden vom Paulinismus. Judenchristenthum und Paulinismus sind überhaupt keine Gegensätze, denn der Paulinismus ist selbst ein Judenchristenthum, wenn auch ein freisinniges. Sein Ziel freilich ist Universalismus, aber dieser Universalismus ist gebaut auf alttestamentliche Voraussetzungen und wird erwiesen mit rabbinischen Schriftbeweisen. Um der abendländischen Bildung wirklich zu genügen, that eine viel weitere Formel Noth und diese brachte der Hellenismus Alexandriens.[1] Dort in der Heimath Aristobuls und Philos hatten schon seit Jahrhunderten regsame jüdische Geister daran gearbeitet, die jüdischen Begriffe zu platonisiren und die platonischen zu judaisiren. Im Anschluß an sie sehen wir nun eine neue christliche Richtung hervortreten, die noch freier ist als die paulinische und die speculirt in den üblichen Begriffen der spätern platonischen Schulen. Wohl war die Zeit des paulinischen Gedankens gekommen, aber die rabbinische Einkleidung dieses Gedankens war veraltet und an ihre Stelle tritt der christliche Hellenismus.

Das Wesentliche dieser neuen Schule ist die Auffassung der alttestamentlichen Theokratie als einer irdischen Abschattung des himmlischen Reichs, wie sie der Hebräerbrief schildert, und Christi als des Logos, des schöpferischen Worts, durch den das irdische und himmlische Reich Gottes eins werden, wie der vierte Evangelist des Näheren ausführt.

Der platonischen Philosophie war die irdische Welt überhaupt ein Reflex der Lichtwelt der Ideen, die im Reiche des wahren Seins thront. Der christliche Platonismus wendet diese Anschauung speciell auf die alttestamentliche Theokratie an. Der alte Bund ist ihm

[1] Dem früher ausgesprochenen Urtheil, daß die paulin. Vorstellungen für die gesammte spätere Theologie die größte Bedeutung hatten, wird dadurch nichts abgebrochen. Auch die Begriffswelt des jüngsten Alexandriners wurzelt schließlich in Paulus. Vgl. Joh. 5, 37 das Schauen Gottes mit 2 Cor. 5, 7; die Wiedergeburt 3, 3 mit Röm. 6, 8. Ferner 3, 29 Johannes der Brautführer aus 2 Cor. 11, 2 f.; 4, 21 Moriah und Garizim aus Gal. 4, 9. Paulin. Rechtfertigungslehre 6, 28. Das Bild vom Waizenkorn in 12, 24 f. aus 1 Cor. 15, 3 u. 42.

ein irdisches Abbild des im Himmel befindlichen Gottesreichs, und in so fern dieses Gottesreich auch ein Mal hienieden sich realisiren wird, ist sein irdischer Schatten eine Verheißung des kommenden Heils. Der platonischen Ideenwelt gleich befand sich das „Reich" droben im Himmel und warf, ehe Jesus es herabführte, seine Schatten in's Diesseits und dieser Schatten (σκιά) oder Abdruck (τύπος) war die Theokratie. Jetzt aber, nachdem das Reich der Himmel selbst herabgestiegen ist und so das Vollkommene da ist, muß das Unvollkommene aufhören. Der Schatten wird verdrängt durch seine Wahrheit. Der denkende Christ wird darum das Judenthum mit allen seinen Einrichtungen begreifen als ein prophetisches Vorbild, als eine vorbereitende Stufe, als eine nunmehr zu ihrer Realität gelangte Verheißung. In dieser Aufgabe lebt und bewegt sich der christliche Hellenismus. Ueberall spürt er nach den Beziehungen zwischen Urbild und Abbild und bemüht sich nachzuweisen, wie alles das, was die Theokratie andeutungsweise besaß, in höherem Maße und in Vollendung sich finde im neuen Bund.

Die Vermittlung zwischen der intelligibeln und wirklichen Welt hatte nun aber Philo zum Geschäfte des Logos, des Weltgedankens Gottes, seines erstgeborenen Sohnes gemacht. Auch dieser Begriff wird von den christlichen Alexandrinern auf das Evangelium übertragen und so wird Jesus hier gefaßt als der fleischgewordene Logos. Heraklit, Plato, die Stoa hatten das Gesetz der Dinge, die Ordnung des Weltalls, den Logos genannt, Philo hatte die Ideen Plato's mit den Engeln des alten Testaments identificirt, und faßte demgemäß auch den weltschöpferischen Logos als ein persönliches Wesen. Derselbe ist ihm nicht nur Abbild Gottes und Urbild der Welt, sondern persönlich Gottes erstgeborner Sohn, selbst Gott, Erzengel, Gottes Statthalter, Vicekönig, Mittler, Interpret und der Menschen Paraklet, Hoherpriester, Anwalt, Fürsprecher und Arzt, der zwischen Gott und Welt steht und zwischen beiden vermittelt.[1]

Es war der Verfasser des Hebräerbriefs, der zuerst die Prädicate der Logosvorstellung auf Christus übertrug. Wie Philo den Logos den Strahlenkranz nannte, der rings um die göttliche Herrlichkeit leuchtet, oder den Siegelring, der sich in die gestaltlose Materie einprägt, so ist es hier Christus, durch den Gott die Welt gemacht hat, welcher

[1] Vgl. Bd. 2, 148 f. Sowie Heinze, die Lehre vom Logos 275. f.

als Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens alle Dinge mit seinem kräftigen Worte trägt."[1] Und wie Heraklit den Logos die alles spaltende, durchschneidende und durchbringende Kraft nannte[2] und im Anschluß an ihn Philo den Logos bezeichnete als den, der die Welt theilt bis in ihre untheilbaren Atome und sie theilend zu Ordnung und Leben verbindet, so daß man ihn dem Schwerte oder dem Feuer vergleichen könne, so sagt der Hebräerbrief: „Der Logos Gottes ist lebendig und kräftig, und schärfer als ein zweischneidiges Schwert, und durchdringend bis daß er scheidet Seele und Geist, auch Fugen und Mark und ist ein Richter der Gedanken und Gesinnungen des Herzens. Und es ist keine Creatur vor ihm unsichtbar, sondern Alles bloß und entdeckt vor den Augen dessen, mit dem wir es zu thun haben."[3]

Eine noch engere Verschmelzung der Gedanken des Apostels Paulus mit denen der alexandrinischen Religionsphilosophie hat derjenige neutestamentliche Schriftsteller gegeben, der in den Tagen Hadrians das Schreiben des Paulus an die Kolosser für die Bedürfnisse seiner Zeit überarbeitete und die ihm am Herzen liegenden praktischen Gesichtspunkte nochmals in einem eigenen Briefe an die Epheser zur Darstellung brachte. Dieser Briefschreiber ist jünger als der Verfasser des Hebräerbriefs und hat von diesem die Vorstellung erborgt, daß die alttestamentliche Religion ein Schattenbild der christlichen sei, deren Wesenheit Christus selbst darstelle.[4] — Wir sahen früher, wie der Epheserbrief die Versöhnung des Diesseits und Jenseits in der Vorstellung der Kirche findet, die ihm der Leib Christi ist. Christus hat in seiner Erden- und Himmelfahrt mit seiner Fülle die untern und obern Theile der Welt erfüllt,[5] und damit die Einheit des Alls wieder hergestellt. Näher aber wird der Verkehr dieser obern und untern Welt in einer Weise vermittelt, die stark an die Vorstellungen Plutarchs erinnert. Zur Vermittlung der geistigen und irdischen Welt stellt nämlich der Verfasser die Jakobsleiter himmlischer Zwischenwesen auf, die Philo Engel Plutarch Dämonen nennen

---

[1] Hebr. 1, 2 f. — [2] Vgl. Heinze, Lehre vom Logos 14 f. — [3] Hebr. 4, 12. 13. Vgl. dazu die Parallelen bei Philo. Quis rerum div. haeres. Mangey I, p. 491. 492. De Cherubim I, 144, in welchen Stellen der Logos als *τομεὺς τῶν συμπάντων*, sowie als *πῦρ* und *μάχαιρα* beschrieben wird. — [4] Eph. 2, 11. Col. 2, 16. 17. Vgl. Col. 3, 1 mit Hebr. 12, 22. — [5] Eph. 4, 10.

würde. So oft der Stellung Christi im Himmel gedacht wird, werden auch die Engel, Mächte, Gewalten, Kräfte, Herrscher und Regenten erwähnt,[1] eine vielfach abgestufte Hierarchie geistiger Wesen, die sich der Verfasser als diejenige Daseinsstufe denkt, die Oberes und Unteres verbindet.[2] An ihrer Spitze steht Christus selbst, in welchem sie alle enthalten sind,[3] wie anderseits wieder die ganze Fülle der Gottheit in ihm sich birgt. Diese Fülle der Gottheit erfüllt aber durch ihn auch die Gläubigen, so daß Kirche, Christus, Gott eine heilige Trias bilden.[4] Ganz ähnlich hatte Plutarch erklärt, wenn man die vermittelnde Dämonenwelt läugne, so reiße man eine Kluft in das All, als ob man die Luft zwischen Erde und Mond wegnehme, denn nur durch sie ständen geistige und irdische Welt in Verbindung.[5] Wie aber Plutarch anderseits von einer bösen Weltseele und ihren Dämonen redet, die dem guten Gott von Anfang gegenüberstand, so vermag auch der Christus des Epheserbriefs nicht alle Kreise zu durchdringen. Dem Ebenbilde Gottes und den ihm untergebenen himmlischen Gewalten steht der Satan, der Herrscher dieser Welt entgegen, die Geister der Bosheit in der Luft,[6] die die ganze Atmosphäre von der Erde bis zur Himmelsdecke erfüllen. Ihr Reich erstreckte sich vor Christus über die ganze Menschheit. Wie nun Christus in seiner Kirche einen ersten kleinen Kreis erfüllt hat, so muß er auch alle die Kreise mit der „Fülle" der Gottheit durchdringen, die jetzt noch in die Sphäre dieser bösen Geister fallen. Das ganze All soll durch Christus wieder der obern Welt zugeeignet, es soll der Riß geheilt werden, der durch den Fall der Engel in's Pleroma gekommen ist und es soll dieses All erfüllt werden durch Christus, so daß dieses selbst sein Leib genannt werden kann, wie jetzt bereits die Kirche. Christus ist mithin nicht mehr der Erlöser nur der Menschen, sondern er ist die Weltvernunft und Weltseele, die das ganze All durchwalten und die gottwidrige Materie sich unterthänig machen soll. Er steht nicht in spezifischem Verhältniß zur Menschenwelt, wie der himmlische Adam, sondern er ist ein kosmisches Prinzip, der Grund und das Ziel der Welt überhaupt. Die ganze Welt ist geschaffen auf ihn hin.[7] Was Paulus 1 Cor. 8, 6 und Röm. 11, 36 von Gott aussagt, das sagt unser

[1] Col. 1, 16. Eph. 1, 21: ἄγγελοι, ἐξουσίαι, ἀρχαί, δυνάμεις, θρόνοι, κυριότητες. Dazu die κοσμοκράτορες, πνευματικά und ἄρχοντες τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος. Eph. 4, 27; 6, 11; 2, 2. — [2] Col. 1, 16. Eph. 1, 21. — [3] Col. 1, 19. — [4] Eph. 1, 23. 4, 12. 13. — [5] Siehe oben S. 499. — [6] Eph. 6, 12. 4, 27. 2, 2. — [7] Col. 1, 16.

Verfasser von Christus aus,[1] in ihm, durch ihn und zu ihm ist Alles geschaffen, er ist der Urquell, das Ziel und der Zweck der Welt, nicht nur in dem jetzigen Aeon, sondern auch in dem kommenden.[2] Wie mithin die Person Christi nicht ausschließlich auf die Menschheit bezogen wird, so besteht auch das Werk Christi nicht in der Rechtfertigung der Sünder, sondern in der Heilung des Risses, der durch den Fall der Engel in's Pleroma gekommen ist.[3] Wenn Christus Kol. 2, 15 am Kreuze stirbt, so feiert er damit zugleich einen Triumph über die bösen Geister, die er durch seinen Tod zu Gefangenen macht und ihrer Macht entkleidet öffentlich zur Schau stellt, denn in ihm stirbt das alte Pleroma am Kreuze und ersteht neu und indem er hinabsteigt in die untern Gegenden der Erde und hinauf in den Himmel, erfüllt er Alles mit seiner Fülle und heilt den alten Riß, der Welt und Geister spaltete. In diesen Vorgängen sieht der Verfasser einen Prozeß der „Rekapitulirung“ oder „Wiederzusammenfassung“, in dem die verlorenen Elemente wieder beigebracht werden,[4] ein Prozeß, der vollendet sein wird, sobald die Kirche über die Erde ausgebreitet und zusammengewachsen ist mit ihrem Haupte im Himmel — Christus. Mit andern Worten, Christus ist hier nicht der Wiederhersteller der menschlichen Natur, sondern des Universums. Nach gnostischer Weise bezeichnet der Name Christus ein kosmisches Prinzip, und das Wort „Erlösung“ die Heilung nicht der Menschheit, sondern des Weltalls. Paulus konnte den Tod Christi nicht auf die gefallenen Engel beziehen, weil seine ganze Vorstellung der Erneuerung durch den Tod Christi an dem Begriff des menschlichen Sündenfleischleibs hängt, der auf Golgatha getödtet und in der Auferstehung mit dem neuen Organ des „Geists“ ausgestattet wird. Nur das „Fleisch“ hat Christus erlöst, indem er ihm den Geist brachte, nicht die gefallenen Geister. Nur dem Menschen gilt die Versöhnung und darum wird der Messias der zweite Adam genannt. Der Christus des Epheser-Kolosserbriefs ist dagegen ein anderes Wesen, das Irdisches und Himmlisches, Sichtbares und Unsichtbares umfaßt. Der Messias ist dem Verfasser nicht mehr der Juden König, sondern das Centralwesen des Alls selbst, das Herz der Welt, der Logos, Nous, die Weltseele, die ins Fleisch herab-

---

[1] Col. 1, 16. — [2] Eph. 1, 21. — [3] Eph. 1, 10. Col. 1, 20. — [4] Eph. 4, 10. 1, 10. Col. 1, 20.

steigt, um die verlorenen Elemente der Welt wiederzubringen und dem Universum den Frieden zurückzugeben.

Einem solchen Standpunkte konnte die einfältige Geschichte Jesu, wie die drei ersten Evangelisten sie überliefert hatten, nicht mehr entsprechen. Sie erzählte, wie der verheißene Sohn Davids eine Gemeinde gestiftet habe, die Israel vorbereiten sollte auf das kommende Reich, das er seinem Volke und allen Gläubigen bringen wird. Vom Standpunkt, daß Christus der Logos sei, war vielmehr zu zeigen, wie derselbe die Welt selbst geschaffen, wie er sie regiert, wie er, um die den Mächten der Finsterniß verfallenen Elemente wiederzubringen, herabgestiegen, wie er ein Gott, dennoch als Mensch, ein Schöpfer, dennoch im Bilde des Geschöpfs, auf Erden gewandelt und die gerettet habe, die im Reiche der Finsterniß versinken wollten. Diese Aufgabe hat dann der vierte Evangelist gelöst, indem er zeigte, wie der Christus, den die Christenheit als Weltschöpfer, Weltversöhner und Weltrichter anbete, kein anderer sei als der Logos, von dem die platonische, stoische und philonische Schule zu reden pflegte.

2. Die Logosvorstellung des vierten Evangelisten.

Daß das vierte Evangelium nicht wie die drei synoptischen ein historisches, sondern ein theologisches Werk sei, zeigen schon die einleitenden Vordersätze des Buchs, die nicht auf eine Geschichte, sondern auf die Entwicklung eines Systems hinführen. Der erste Evangelist beginnt seine Geschichte mit dem Stammbaum Jesu, der zweite mit Schilderung der Zeitlage zu Anfang der frohen Botschaft, der dritte greift auf die früheren Geschichtswerke zurück, die bereits versucht haben, das Leben Jesu zu beschreiben. Das ist die Art des historischen Stils. Die einleitenden Sätze des vierten Evangeliums sind dagegen lediglich metaphysischen Inhalts. „Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und Gott war der Logos. Derselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge wurden durch den Logos und ohne ihn wurde nichts von Allem, was geworden ist.“ Das ist nicht der Eingang eines Schriftstellers, der die Geschichte Jesu von Nazareth erzählen will, oder der berichten will, in wie fern Jesus als

Messias des jüdischen Volks das Reich Gottes begründete, es sind vielmehr die Speculationen eines Theologen, der eine Vermittlung sucht zwischen Gott und Welt.

Die Voraussetzungen der Logostheologie sind denn auch bei dem vierten Evangelisten dieselben dualistischen, die Philo auf die Lehre von einem zweiten vermittelnden Gott geführt haben. „Gott ist Geist"[1] und steht darum in absolutem Gegensatz zu Allem, was sinnlich und sichtbar ist.[2] — Er ist absolutes Leben in sich selbst[3] und dieses Leben ist Licht.[4] Sein Gegensatz gegen die Welt ist mithin ein ursprünglicher; er ist nicht durch seinen Willen, sondern durch sein Wesen bestimmt.[5] Deßgleichen steht die Welt zu ihm im Gegensatz, nicht erst durch ihren Abfall, sondern durch ihre natürliche Wesensbeschaffenheit. Während Gott Licht ist, und keine Finsterniß in ihm, während er oben ist und nach oben zieht, ist sie Finsterniß und von unten her. Ihr Herr ist der Satan, der von Uranfang böse und des Lebens Feind ist und dessen Element der Schein, die Lüge und Täuschung.[6] Zwei Prinzipien stehn sich mithin von Anbeginn, wie bei Plato und Plutarch gegenüber und die Welt ist nicht wie bei Moses aus nichts von Gott geschaffen, sondern durch Einwirkung des Logos geworden aus der von Ewigkeit her existirenden, von Natur sündhaften Materie,[7] die kein Leben in sich hat,[8] dem Licht abgewendet[9] und von der Tendenz nach unten beherrscht ist. Vermittelt ist[10] dieses Werden durch den Logos. Da Gott Geist ist, ist sein Wesen Denken, der Inhalt dieses Denkens aber ist der Logos. Sofern sich dieses Denken zurück auf Gott richtet, ist der Logos der Gottesgedanke, sofern es sich auf die Materie bezieht, der Weltgedanke. So ist der Logos Beides, Abbild Gottes und Urbild der Welt. Wie nun Philo einen Zustand des Logos unterschied, in dem er in Gott ruhte und einen zweiten, in dem er nach außen wirkend aus demselben hervorgeht, so redet unser Evangelist von einem Hervorgehn des Logos aus dem Vater und einer Rückkehr zu demselben.[11] Gottes Denken ist aber immer ein Schaffen, da bei dem absoluten Wesen denken und zeugen identisch sind. So ist der Logos nicht nur Gottes Gedanke, sondern seine Zeugung, sein

[1] Joh. 4, 24. — [2] Vgl. 4, 21. 1, 18. 6, 46. — [3] 5, 26. — [4] 1, 4. — [5] Vgl. darüber Scholten, Evang. nach Joh. Deutsch v. H. Lang. Berlin. Reimer 1867. pag. 77 f. — [6] Joh. 8, 43. — [7] Joh. 1, 2. 10. — [8] 5, 24. 26. — [9] 1, 5. 12, 35. — [10] 8, 23. 12, 32. Vgl. Scholten, D. Evang. n. Joh. 84 f. — [11] Joh. 1, 15. 18, 37. 16, 28. 17, 5.

Sohn, ein selbstständiges und doch mit Gott zu ewiger Einheit verbundenes Wesen, der eingeborne Sohn Gottes. Bezeugt sich seine selbstständige Persönlichkeit in den Acten der Weltschöpfung, der Fleischwerdung, der Welterlösung, so wird doch stets auch wieder auf die Einheit zwischen Gott und Gottesgedanke hingewiesen. „Der Logos war bei Gott und Gott war der Logos. — Derselbe war im Anfang bei Gott."[1] „Der Sohn kann nichts von sich selbst thun, wenn er nicht den Vater etwas thun sieht, denn was derselbe thut, solches thut desgleichen auch der Sohn."[2] „Mein Vater wirket bis jetzt und ich wirke."[3] Oder wie es schließlich epigrammatisch kurz heißt: „Wer mich siehet, der siehet den Vater."[4]

Durch diese von Gott als Person geschiedene und dennoch mit ihm zur Wesenseinheit verbundene Gottheit wurde die Welt. Dieses Werden stellt sich der Evangelist, ähnlich wie der Verfasser des Hebräerbriefs, so vor, daß der Logos als der göttliche Weltgedanke sich der Materie einprägte. So weit mithin diese untere Welt Ebenbild des Logos ist, ist sie auch Offenbarung des göttlichen Lebens und Lichtes, sofern sie aber an der Materie Antheil hat, verfällt sie dem Zuge nach unten und ist dem Gesetz der Verwesung unterthan. Dieses Verhältniß wiederholt sich denn insbesondere bei den Menschen, die nach ihrer großen Mehrzahl der Materie angehören, von unten geboren sind und dem ewigen Tod verfallen. Denn „wer nicht von oben geboren ist, der kann das Reich Gottes nicht sehn."[5] Nur ein kleiner Theil ist besserer Art und diese sind, obschon auch im Fleische, doch aus dem Geiste entsprungen, Kinder des Lichts und Kinder Gottes.[6] Der Dualismus von Licht und Finsterniß herrscht mithin auch in der sittlichen Welt, es gibt Hyliker, die das Licht hassen, die Finsterniß lieben und zum Leben in Gott von Haus aus unfähig sind, in denen darum „der Logos keinen Raum gewinnt."[7] Es gibt anderseits von oben Geborne, die zum Lichte kommen, weil sie den Zug des Vaters empfinden. Am klarsten spricht der Logos selbst diese dualistische Scheidung Joh. 8, 21 f. aus: „Ihr seid von unten her, ich bin von oben her; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt. Ich sage euch aber, daß ihr sterben werdet in euern Sünden, denn . . wo

[1] Joh. 1, 1 f. — [2] 5, 19 f. — [3] 5, 17 30. — [4] 12, 45. — [5] 3, 3. Die von unten Geborenen können Gottes Wort nicht hören. 8, 43. 1, 13. 3, 6. 31. — [6] 1, 13; 3, 3; 6, 65; 8, 47; 11, 52. 17, 16. — [7] 6, 70. 8. 37.

ich hingehe, da könnt ihr nicht hinkommen.“ „Wäre Gott euer Vater, so liebtet ihr mich, denn ich bin ausgegangen und gekommen von Gott. Warum versteht ihr denn meine Rede nicht? Weil ihr mein Wort nicht verstehen könnt. Ihr seid von dem Vater, dem Teufel und eures Vaters Lüste wollet ihr thun. Derselbige war ein Menschenmörder von Anfang und steht nicht in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Darum höret ihr die Wahrheit nicht, denn ihr seid nicht aus Gott.“[1] Ja so durchaus sind die von unten Gebornen unfähig zum Leben in Gott, daß nicht ein Mal der Logos für sie bitten will, da sie ihrer Natur nach nicht begnadigt werden können,[2] wie er denn auch keinen Versuch macht, ihren Repräsentanten in seinem nächsten Kreise, Judas, zu bessern, da ein solches Unternehmen innerlich unmöglich wäre. Dieser Dualismus ist aber auch darin ein vollkommener, daß die Kinder der Finsterniß sich nur wieder von diesen, ihren Brüdern, angezogen fühlen, die Kinder des Lichts dagegen zurückstoßen. „Wäret ihr von der Welt, sagt der Logos zu seinen Jüngern,[3] so hätte die Welt das Ihre lieb, weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch erwählte von der Welt, darum hasset euch die Welt.“ So stehn sich zwei Arten von Menschen gegenüber, die die Gnosis als Hyliker und Pneumatiker unterscheiden würde.

Der Standpunkt des Evangelisten ist mithin Dualismus auf allen Gebieten. Dualismus auf theologischem Gebiet, denn hier heißt der Gegensatz Gott und Teufel, Dualismus auf kosmologischem Gebiet, denn hier heißt der Gegensatz Welt und Gott, Dualismus auf anthropologischem Gebiet, denn hier heißt der Gegensatz Kinder des Lichts und der Finsterniß. Von allen diesen Seiten her ist der Mensch dem Verderben preisgestellt. Er gehört dem Kosmos an und hat Antheil an dessen Tendenzen nach unten. Er ist der Finsterniß verfallen, so weit nicht der Logos ihn erleuchtet. Er ist den Nachstellungen des Teufels ausgesetzt, der als Herr der Hyle so lang an ihm Theil hat, als er im Fleische wandelt. Das letzte Resultat könnte danach nur sein, daß die Menschheit immer tiefer in das materielle Leben versänke. Gezeugt aus Fleisch und Lust, verkauft den Reizen der Sinnlichkeit, umgeben von Kindern des Teufels, die ihn verführen, den Anfechtungen des Satans selbst bloßgestellt, könnte auch des Frommen Ende nur sein: Untergang in der Finsterniß. Deßhalb

[1] 8, 42–47. — [2] 17, 9. — [3] 15, 18.

muß eine Krisis, eine Scheidung vorgenommen werden, vermöge deren Diejenigen, die aus geistigem Samen sind und von oben stammen, geschieden werden von den Kindern der Finsterniß, und in die obere Welt zurückkehren, die untere Welt aber denen überlassen, die mit ihr zum Untergang bestimmt sind.

Das Mittel dazu ist die Fleischwerdung des Logos. Indem der Gottesgedanke, das Abbild des Vaters, in der Welt erscheint, die durch ihn geworden ist, entscheidet es sich, wer von oben geboren und wer nur von unten her ist. Wie ein Magnet das Metall an sich zieht, während das todte Gestein unbewegt bleibt, so fühlen die Kinder Gottes sich angezogen vom Logos und kommen zum Lichte, weil ihre Werke in Gott gethan sind, die Kinder des Teufels hassen das Licht und kommen nicht zum Lichte, indem sie fürchten, ihrer Werke überführt zu werden, daß dieselben böse sind.[1] Das Medium dieses Prozesses aber ist die Erkenntniß der Wahrheit. Es ist im Grunde nur ein Stück der platonischen Erlösungslehre, wenn der Evangelist 8, 31 bis 43 ausführt, dieses irdische Dasein der Seele sei eine Knechtschaft, aus der sie befreit wird durch Erkenntniß der Wahrheit. „Die Wahrheit wird euch frei machen." „Wer mein Wort festhält, wird den Tod nicht sehen, ewiglich."[2] Dem Wort der Wahrheit aber wenden sich alle zu, die von Haus aus von oben stammen, in der Knechtschaft sinnlicher Täuschung bleiben alle zurück, die von unten her sind. So ist es bei Plato die Erinnerung an die Wahrheit, an die Idee, die die Seele erlöst. Wer das Streben nach Philosophie sich erwählt, weil er Heimweh empfindet nach den Gefilden der Wahrheit und einen Zug zur obern Welt, der kann den Rückweg finden zu Gott, ein Anderer nicht. Gnädiger doch sind die Dinge hier geordnet. Die Idee der Welt, der Gottesgedanke, steigt selbst herab, damit das Wesen der obern Welt durch ihn in der untern Welt erschaut werde, denn er selbst ist ja das Wesen dieser obern Welt.

Die beiden Grundeigenschaften dieser geistigen Welt sind aber Wahrheit und Leben, denn das ist das ewige Leben, Gott zu erkennen, der die Wahrheit ist, und in ihm Leben zu haben für immerdar. Indem nun der Gottesgedanke selbst herniedersteigt, wird die Idee der Wahrheit und der Grund alles Lebens der untern Welt offenbar. Als Ebenbild des Vaters macht der Logos die Wahrheit

---

[1] 3, 20. — [2] 8, 51.

kund und überwindet so den Teufel, der der Vater der Lüge ist. Als die göttliche Urkraft, auf der alles Leben beruht und als Grund alles Lebens, weckt er durch seine Selbstmittheilung ewiges Leben in den von sich aus dem ewigen Tode Verfallenen, so daß sie vom Tode zum Leben übergehen.[1] Er ist gekommen, „damit Alle, die glauben, das ewige Leben haben"[2] und „wie der Vater die Todten auferweckt und macht sie lebendig: also macht auch der Sohn lebendig, welche er will". „Wollt ihr nicht zu mir kommen, fragt darum der Logos, damit ihr das Leben haben möchtet".[3] Dieses Leben aber, das der Logos mittheilt, kann nicht mit dem Tode des Leibes vernichtet werden, weil es selbst der obern Welt entsprungen ist. Wer mithin in die Gemeinschaft des Logos eingeht, der hat hier schon das ewige Leben begonnen; er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen.

Wollte man nun freilich fragen, wie denn der Verfasser zu denken vermochte, daß die Wahrheit selbst und das Leben selbst als Persönlichkeit auf Erden weilen und Wahrheit und Leben persönlich vermitteln könne, so wäre in letzter Reihe auf die Eigenthümlichkeit der platonischen Weltanschauung zu verweisen, die den Allgemeinbegriffen ein gesondertes Dasein neben den Einzelerscheinungen verlieh. So gut es bei Plato einen Ort der Wahrheit gibt, nach welchem die Seele hinaufsteigt, um die Ideen der Gerechtigkeit, der Mäßigkeit, der Wahrheit in ihrem Fürsichsein (d. h. außerhalb der Gerechten, Mäßigen und Wahrhaftigen) zu schauen, eben so gut konnte auch die Idee der Wahrheit und des Lebens herniedersteigen in die untere Welt und derselben, statt des schwachen Reflexes, ihr Wesen selbst mittheilen, das zuvor drüben lag im Reiche des Lichts. Der Antheil also an dem göttlichen Wesen, den Plato der Seele bei der Heimkehr an den Ort der Ideen in Aussicht stellt, wird der Seele hier, falls sie von oben geboren ist, schon auf der Erde zu Theil, indem die Idee der Ideen, der Logos herabkommt in die untere Welt, um den von oben Gebornen Licht, Leben und Wahrheit zu spenden.

Vergleichen wir nun diese Heilsgeschichte mit dem synoptischen Evangelium, so wird sich freilich kaum leugnen lassen, daß dieselbe mit der Erzählung Platos vom Ursprung und Heimführung der Seele, mit dem Mythus der alexandrinischen Religionsphilosophie, von der Befreiung der Pneumatiker aus den Banden der Hyle, ja selbst mit der heiligen

[1] 5, 25. — [2] 3, 16. — [3] 5, 40.

Geschichte der Gnostiker vom Verlust der Lichttheile an die untere Welt und ihrer Rückführung in die obere, weit größere Aehnlichkeit hat, als mit der Geschichte Jesu, die Marcus, Matthäus und Lukas erzählen. Der Synoptiker Evangelium besagte, daß der von den Propheten verheißene Messias in Jesu von Nazareth gekommen sei, Israels Sünde getilgt habe durch sein Blut und auf den Wolken des Himmels wiederkommen werde, um auf Zion sein Reich zu errichten. Die Heimführung der Seelen nach der Welt des Lichts, war nicht Jesu Werk; ihm schienen die lachenden Ufer des Genezareth selbst schön genug, das Reich der Himmel dabei zu errichten. Aber an die Stelle dieses historischen Jesus von Nazareth ist nunmehr eine Abstraction der dualistischen Zeitphilosophie getreten. So mußte nun eine vollständige Umsetzung aller urchristlichen Begriffe eintreten, seit aus dem Messias des Marcus der Logos des vierten Evangelisten geworden war.

---

3. Umsetzung der urchristlichen Vorstellungen.

Man würde irren, wenn man in der Anwendung des Logosbegriffs auf Christus nur einen neuen Namen für diejenigen Thatsachen sehen wollte, die zuvor schon im christlichen Bewußtsein sich vorfanden. Vielmehr ward der ganzen Vorstellung von Christus ein neuer Umfang und eine neue Stelle im Bewußtsein zugewiesen, indem mit dem Namen des Logos auch alle Merkmale dieses Begriffs auf Christus übertragen und diejenigen Züge des alten Bildes ausgeschieden wurden, die mit der neuen Vorstellung sich nicht deckten. Mit der Anwendung des Logosbegriffs auf Jesus ist an die Stelle des synoptischen Menschensohns ein Gott getreten, der den Schwerpunkt seines Selbstbewußtseins in der jenseitigen Welt hat. Der Jesus der Synoptiker ist Messias, weil er wiederkommen wird in der Zukunft, um das messianische Reich aufzurichten, der Jesus des vierten Evangeliums ist es, weil er von Urbeginn bei Gott war, als Gottesgedanke am Busen des Vaters lag, und alle Geheimnisse der obern Welt mitzutheilen vermochte.[1] Der Christus des vierten Evangeliums lernt nicht

[1] 3, 12.

von den Lilien auf dem Felde, noch von den Vögeln unter dem Himmel; er deutet nicht die Zeichen der Zeit noch die Erscheinungen der Sinnenwelt, er redet nicht in Gleichnissen, wie sie ihm die Fischer am See, der Ackermann hinter dem Pflug, der Wechsler hinter dem Tisch gelehrt haben, sondern er hat Dinge zu offenbaren, die er droben in der Herrlichkeit der Himmel erschaute, ehe denn die Welt war. Er selbst sagt im Hinblick auf den Täufer: „Der von der Erde abstammt ist irdisch und redet Irdisches, der vom Himmel kommt, bezeugt, was er gesehen und gehört hat".[1] „Glaubet ihr nicht, wirft er Nikodemus vor, wenn ich Euch von irdischen Dingen sagte, wie würdet ihr glauben wenn ich euch von himmlischen Dingen sagen würde".[2] So ist es für den Schwerpunkt dieses Selbstbewußtseins ganz charakteristisch, daß Jesus stets im Präteritum redet, wenn er von seinen Beziehungen zu Gott spricht. Er hat präexistirend, ehe denn die Welt war, das Alles gesehen und gehört, was er kund machte. „Ich habe es gesehen", „der Vater hat es mir gesagt, er hat mir den Befehl gegeben". Auch ist sein Sein auf Erden nur eine Form seines ewigen Seins außer aller Zeit. Wie Gott ist er ewige Gegenwart: „Ehe Abraham war, bin ich", sagt er. Und der Täufer selbst bezeugt ihm, „der nach mir kommt, ist vor mir gewesen".[3] Wie die Dinge jener Welt, so sind ihm auch die der untern offenbar. Auch auf die Erde begleitet ihn seine göttliche Allwissenheit. Er liest die Gedanken der hinter ihm gehenden Johannesjünger in ihrem Herzen ab, ehe sie ihm in's Angesicht geblickt,[4] er braucht nicht Simon erst zu erproben, wie der synoptische Christus, um ihm den Beinamen des Felsen zu geben,[5] er sah Nathanael, als er in der Ferne unter dem Feigenbaum saß[6] und kennt das üble Vorleben der Frau am Jakobsbrunnen.[7] Ueberhaupt weiß er voraus, was Jeder thun und lassen wird[8] und hat nicht nöthig, daß ihm Jemand Auskunft gebe, denn er selbst weiß, was in dem Menschen ist.[9] „Er wußte von Anfang, welcher es war, der ihn verrathen werde";[10] er weiß, daß Lazarus gestorben ist, ohne es von Jemanden vernommen zu haben[11] und erklärt zum Schluß mit vollkommener Sicherheit, daß nunmehr auch für ihn der Zeitpunkt des Todes gekommen sei.[12] So ist dieser Jesus des vierten Evangeliums auf Erden

---

[1] 3, 31. — [2] 3, 11. — [3] Joh. 8, 58; 1, 15; 1, 30. — [4] 1, 39. — [5] 1, 43. — [6] 1, 49. — [7] 4, 16. — [8] 2, 24. — [9] 2, 25. — [10] 6, 64. — [11] 11, 11–13. — [12] 12, 23. 27. 13, 1.

so allwissend, wie er es im Himmel nur sein könnte. Ohne eine Spur der Entwickelung, ohne jenes Zunehmen vor Gott und den Menschen, von dem Lukas spricht, ist er über alle menschliche Beschränkung erhaben, und über jedes irdische Bedürfniß.[1] Er ist sichtbar oder unsichtbar, je nachdem er will[2] und er entzieht sich und gibt sich dem Tod nach eigenem freiem Ermessen.[3] Dabei thut er Wunder, wie nur Gott selbst sie bei der Schöpfung gethan. Er verwandelt Wasser in Wein,[4] heilt Kranke, die eine Tagreise entfernt sind,[5] läßt Leichname gehen, die mit den Grabbinden an Füßen und Armen gewickelt, kein Glied regen können,[6] macht sie, auch wenn die Verwesung mit ihren Würmern schon vier Tage an ihnen gearbeitet hat, lebendig und läßt sie sofort mit sich zu Tische sitzen.[7] Kurz, wenn er spricht, so geschiehts und wenn er gebietet, so steht's da, denn der Vater hat Alles in seine Hände gelegt.

Alle jene Spuren eines menschlichen Wachsens und Werdens, Ringens und Kämpfens, die in den Synoptikern noch überall durchblicken, sind hier abgestreift. An der Taufe des Johannes hat der Logos keinen Antheil. Zwar erscheint er auf dem Taufplatz, aber nur damit Johannes Zeugniß von ihm gebe; von der Taufe selbst wird nichts berichtet. Auch der Teufel wagt sich nicht heran, ihn zu verführen, im Gegentheil, „der Oberste der Welt hat nichts an ihm."[8] Und wie die Versuchungsstunden zu Anfang, so fehlen auch die Stunden der Anfechtung am Ende der Laufbahn. Der Logos, der heimkehrt zur obern Welt, vermag nicht am Vorabend des Todes zu bangen und zu zagen, noch zu wünschen, daß, wenn es möglich wäre, der Kelch an ihm vorübergehe.[9] Vielmehr protestirt er ausdrücklich gegen jene Worte. „Soll ich sagen, spricht er 12, 27, Vater rette mich aus dieser Stunde? Aber deßhalb bin ich ja gekommen, zu dieser Stunde." Wohl wird seine wahrhaftige Menschheit betont, indem er spricht: „Meine Seele ist erschüttert", aber er selbst weist diese Regung weit von sich, er braucht nicht drei Mal zu ringen und zu bitten, er braucht keine Jünger, die mit ihm wachen, noch Engel, die ihm den Blutschweiß abtrocknen. Auch am Kreuze ruft er nicht: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen," sondern er ruft: „Es ist erfüllt". Der innere Widerspruch freilich, der in

---

[1] 4, 34. — [2] 7, 10. 8, 59. 10, 39. — [3] 7, 30. 44. — [4] 2, 11 f. — [5] 5, 52. — [6] 11, 44. — [7] 12, 1. — [8] 14, 30. — [9]

dem Begriffe eines Gottmenschen liegt, und der durch Jahrhunderte hindurch eine nie versiegende Quelle theologischer Streitigkeiten geblieben ist, tritt schon bei diesem ersten Versuch, Jesum als Gott zu zeichnen, grell zu Tag. Nicht nur die synoptische Geschichte sträubt sich gegen diese Verwandlung in eine göttliche, sondern die innere Möglichkeit des Geschehens selbst, da das menschliche Leben zu leerem Schein wird, wenn es von einem Gott soll gelebt werden. Fragt Jesus seine Jünger, so beweist das nicht, daß er etwas wissen möchte, sondern der Verfasser muß sofort hinzusetzen: „Er fragte, um sie zu prüfen, denn er wußte wohl, was er thun werde."[1] Richtet er die Augen gen Himmel, um zu beten, so braucht doch er dieses Gebet nicht, sondern er setzt sofort selbst hinzu: „ich weiß Gott, daß du mich allezeit erhörst, aber um des Haufens willen, der umhersteht, habe ich so gesprochen, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast."[2] Bittet er Gott, ihn zu verklären, so bedarf doch er nicht der Versicherung der Erhörung, sondern seine Gemeinde.[3] Wird er ein Opfer des Hasses der Juden, so doch erst, als er selbst von ihnen getödtet sein will. „Vorher vertraut er sich ihnen nicht an, weil er Alle kannte."[4] Erfordert die Lehre, daß Christus die Speisegesetze des Judenthums aufgehoben habe, seinen Befehl an die Jünger, sie sollten bei den unreinen Samaritern Speise kaufen, so ißt doch er selbst nicht von dieser Speise, als sie gekauft ist, „denn seine Speise ist die, daß er den Willen seines Senders erfülle und vollende sein Werk."[5] Er muß seine Menschenliebe beweisen, indem er am Grabe des Lazarus weint, aber wozu die Thränen, da er weiß, daß er selbst im nächsten Moment Lazarus auferwecken werde? Er muß, um seine Allmacht zu zeigen, mitten auf der See zu den Jüngern treten, aber wozu dem Logos ein Schiff? In der That versetzt er das Schiff sammt den Insassen sofort an das andere Ufer.[6]

Vor Allem aber die Allwissenheit des Logos ist es, die mit der menschlichen Natur immer wieder in Konflikte geräth. Jesus wurde verrathen von einem seiner Jünger — eine Thatsache, die die Gegner vielfach verwendeten, um zu zeigen, daß Jesus unmöglich ein Prophet gewesen sein könne. Dem gegenüber bemerkt unser Verfasser gleich zu Eingang: „Jesus wußte von Anfang, welche die seien, die nicht glaubten und welcher ihn verrathen werde."[7] Bei all diesem Vorherwissen aber

[1] 6, 6. — [2] 11, 42. — [3] 12, 30. — [4] 2, 24. — [5] 4, 34. — [6] 6, 21. — [7] 6, 64.

redet er, als ob er sie bekehren wolle. So zieht der Widerspruch des göttlichen und menschlichen Wesens durch das ganze Leben Jesu vom ersten Worte an die Jünger bis zu dem Wort am Kreuze, „mich dürstet“, das er nicht spricht, damit man ihn tränke, sondern „damit die Schrift erfüllet werde“.

Dennoch war diese Erhöhung Jesu in die Einheit göttlichen Wesens nur der consequente Abschluß der Lehrentwicklung, die mit Paulus begonnen hatte, und entsprach dem Bedürfniß des Cultus, das einen für die Menschheit leidenden Gott, nicht einen durch Menschen gekreuzigten Menschen verlangte. Aus dem Messias Israels war jetzt der erscheinende Gott geworden, der die Welt hält und trägt und mit Gott vermittelt. Aus dem Opfer des Messias für Israel wird das große Mysterium des stellvertretenden Leidens der Gottheit, die sich darbringt, um die Sünde ihrer Geschöpfe zu sühnen. Die Voraussetzungen des urchristlichen Glaubens und Hoffens trafen nicht mehr zu, seit Israel aus dem Volk der Verheißung ein Volk des Fluchs geworden war. Aber der leidende Gott, die Gottheit, die sich selbst darbringt aus Barmherzigkeit, deren Wesen Mitleid ist — sie war es, deren die sterbenden Nationen bedurften und dieses Mitleidsgefühl der Gottheit ist nirgends elegischer, ergreifender, selbstempfundener zum Ausdruck gekommen, als in der Erzählung des vierten Evangeliums.

In anderer Weise fand der Verfasser das lösende Wort auf dem Gebiete der Eschatologie, die in ihrer überlieferten jüdischen Form sich gleichfalls nicht zum Glauben der Völker eignete. Nicht ein Mal die Gemeinde der Judenchristen hätte an derselben festzuhalten vermocht. Das Urevangelium hatte alsbald nach den Trübsalen des jüdischen Kriegs die Wiederkunft Jesu und das Weltgericht angesetzt, schon Marcus hatte das alsbald streichen müssen und Lukas schob unbestimmte „Zeiten der Heiden“ zwischen die Zerstörung des irdischen Jerusalem und die Erscheinung des himmlischen ein. Aber immer lauter wurde der Zweifel und der Verfasser des zweiten Petrusbriefs weiß sich nur damit zu trösten, es gehöre zur Verheißung der Propheten, „daß in den letzten Tagen Spötter mit Spott kommen, die nach ihren eigenen Lüsten wandeln, und sagen: Wo ist die Verheißung seiner Wiederkunft? Denn nachdem die Väter entschlafen sind, bleibt Alles so wie von Anfang der Schöpfung“. Er freilich will dabei bleiben, daß wie die erste Erde durch Wasser untergegangen in der

Sündfluth, so werde der jetzige Himmel durch Feuer untergehen beim Tage des Gerichts und wenn es damit länger währt, als die Verheißungen vorherzusagen schienen, so möge man bedenken, daß nach Ps. 90, 4 vor dem Herrn tausend Jahre wie ein Tag seien.[1] Der Verfasser unseres Evangeliums fand mit Recht nicht angemessen, die Termine immer wieder auf eine noch fernere Zukunft zu vertagen, sondern er griff zu einem wirksameren Mittel, indem er erklärt, Wiederkunft, Auferstehung und Weltgericht sind schon gewesen, sie sind in jedem Augenblick. Diese Verflüchtigung der urchristlichen Vorstellungen sollte indessen keineswegs eine sophistische Ausflucht sein, sondern sie entsprang durchaus folgerichtig aus der Anschauung, daß der Logos, der die Quelle aller Wahrheit und alles Lebens ist, auf Erden erschien, um die Güter der obern Welt bereits jetzt den Seinen auszuspenden. Die Seinen erhalten schon hier das Leben, sie gelangen schon hier zum Schauen Gottes und seiner Engel, so erstehen sie schon jetzt aus dem Tode der Sinnlichkeit und ihr ewiges Leben entspringt in der Gegenwart. Nach dem ganzen Zusammenhang dieses Vorstellungskreises bleibt für die eschatologischen Vorstellungen der alten Gemeinde, die die Auferweckung zum Leben und das Schauen des Angesichts Gottes auf das Ende der Zeiten vertagte, kein Raum mehr. Die Auferstehung zum Leben ist nicht mehr ein an einem bestimmten Zukunftstage zu erwartender Act, sondern zum Leben sind wir auferstanden, als wir dem Logos uns zuwendeten und so hindurchdrangen zum Leben in der Ewigkeit. Die Auferweckung ist bereits geschehen. „Das, sagt der Logos,[2] ist der Willen dessen, der mich gesandt hat, daß ich von Allen, die er mir gegeben, nichts verliere, sondern sie auferwecke, weil sein Wille ist, daß sie ewiges Leben haben." Ebenso heißt es 5, 40, „wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben", und in diesem Sinne gilt das Wort: „Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe und wer da lebet und glaubet an mich, der wird ewiglich nicht sterben." Mithin hat jene Auferstehung sich für den Gläubigen schon begeben und mittelst des Lebens, das in ihm seinen Anfang genommen, ist er befreit vom ewigen Tod, sein Leben ist „eine Quelle, die sprudelt in's ewige Leben".[3] Von dem platonisirenden Standpunkt des Verfassers aus ist

---

[1] 2 Petr. 3, 3—10. — [2] 6, 39. — [3] 4, 14.

das auch durchaus consequent. Der hebräische Begriff der kommenden Heilszeit setzt eine Auferstehung der Gerechten zu diesem irdischen Reich voraus, dagegen der platonische Begriff der jenseitigen Welt schließt diese physische Auferstehung aus, da derjenige, der Antheil an der himmlischen Welt schon jetzt erlangt hat, damit auch befähigt ist, mit der Auflösung seiner Leiblichkeit unmittelbar in dieselbe hinüber zu gehen, ohne erst der physischen Auferstehung zu bedürfen.

Ist diese Auferstehung ein rein geistiger Act der Zuwendung zu dem Logos, der dem Gläubigen Wahrheit und Leben sofort mittheilt, so kann dann aber auch das Gericht, das die ältere Anschauung unmittelbar mit der Auferstehung verknüpft, gleichfalls nicht ein besonderer späterer, einmaliger Act sein. Dieses Gericht besteht vielmehr in der Scheidung der Guten und Bösen, die das Kommen des Logos herbeigeführt hat.[1] Indem der von oben Geborene sich dem Logos zuwendet, ist er dem Urtheil entronnen, auferstanden und zum Leben gekommen und indem der von unten Geborene sich vom Lichte abgewendet, ist er des Lebens verlustig und verbleibt dem Reich des Todes, der Verwesung und des Teufels, von dem er her ist.[2] „Wer an den Sohn glaubt, wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet, denn er hat nicht geglaubt an den Namen des einigen Gottes. Das aber ist das Gericht, daß das Licht in die Welt gekommen ist und die Menschen liebten die Finsterniß mehr als das Licht." Gericht und Auferstehung sind mithin derselbe Act. Daß die von oben Gebornen sich erwecken lassen und das ewige Leben haben, die Andern nicht auferstehen, sondern dem Verderben verbleiben, das ist das Gericht, eine Scheidung, was ja das Wort κρίσις nach seinem Doppelsinn gleichfalls bedeuten kann. Sind nun aber Auferstehung und Gericht geistige Acte, die sich in der Gegenwart vollziehen, dann bedarf es auch nicht einer Wiederkunft Christi an einem jüngsten Tag. Die zum Leben Erweckten gehen hinüber in ihres Vaters Haus, wo Christus ihnen Wohnung gemacht hat, nicht er kommt wieder auf den Wolken des Himmels, um auf Erden ein sichtbares Himmelreich aufzurichten. Auch hier ist die platonische jenseitige Welt an die Stelle der jüdischen kommenden getreten. Während das Judenchristenthum eine Zeit erwartete, da eine Hütte Gottes bei den Menschen sein würde, geht der Logos viel-

[1] 9, 39. — [2] 3, 36.

mehr hinüber in die Wohnungen des Vaters, um den Menschen dort eine Stätte zu bereiten. Nicht die Seligkeit einer messianischen Zeit, sondern die Seligkeit des platonischen Jenseits steht dem Gläubigen in Aussicht.[1]

Dennoch war die „Wiederkunft Christi“ ein allzu centraler Artikel des allgemeinen christlichen Glaubens, als daß der Evangelist ihn einfach hätte bei Seite lassen mögen. Er identificirt darum die Wiederkunft mit der Ausgießung des heiligen Geists. Die älteste Generation hatte Jesu Wiederkunft zu ihren Lebzeiten erwartet, die zweite hatte bereits unbestimmte Zeiten der Heiden eingeschoben, die verstreichen würden, ehe Jesus wiederkomme, die dritte konnte nicht mehr fort und fort auf eine Zukunft vertrösten, die bis jetzt stets ausgeblieben war. Sie kehrte zum Anfang zurück und erklärte: „Jesus ist schon wiedergekommen im Geist, die Ausgießung des heiligen Geistes war seine Wiederkunft.“ Wenn die Christenheit im heiligen Geiste ein neues Lebensprincip erhielt, so war das eben der in einer andern Daseinsweise wiederkehrende Logos, wie ja auch Paulus den heiligen Geist, den Geist Christi genannt hatte. Wenn einerseits nun dieser Geist ein „anderer Fürsprecher“ ist, so ist er doch wesentlich wieder mit dem Logos eins. Nicht anders ist ja auch der Logos selbstständige Person und doch wieder eins mit dem Vater, der ihn gesandt hat. Gerade darum nun, weil der Fürsprecher kein anderer ist als der in der Gemeinde sich reproducirende Logos, ist es nöthig, daß der Logos als Christus hingehe, um als Paraklet kommen zu können. „So ich nicht hingehe, so wird der Fürsprecher nicht zu euch kommen. So ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden.“ Gleichzeitig aber könnten Christus und Paraklet nicht in der Welt sein, weil sie nur verschiedene Daseinsformen derselben göttlichen Person sind.[2] Die Lehre vom Parakleten rechtfertigt aber den Verfasser auch bei seiner Weiterbildung der urchristlichen Vorstellungen. Ist der heilige Geist der wiedergekommene Christus, so führt sich die gesammte geschichtliche Entwicklung, die eigenen Ideen und Speculationen des vierten Evangelisten eingerechnet, auf Christus zurück und so soll all das Neue, was der Verfasser aus dem Schatze seiner alexandrinischen Religionsphilosophie in die Lehre Jesu und der Apostel hineingetragen, als Solches gelten, das der Paraklet nachmals den Jüngern offenbarte. Der Paraklet erinnert

---

[1] 14, 2 f. — [2] 16, 7 f.

die Jünger nachträglich an das, was Jesus gesprochen und was sie damals als Psychiker nicht verstanden und er fügt Anderes hinzu, was Jesus noch zu sagen gehabt hätte, was aber die Jünger noch nicht zu tragen vermochten. Der im Geist wiedergekommene Jesus ist mithin das Prinzip der Tradition, das heißt der Weiterbildung des Evangeliums. Die stürmischen Erwartungen der Gemeinde, daß das Weltende plötzlich hereinbrechen und der Himmel zergehen werde mit einem Krach, haben damit dem Glauben an eine ruhige geschichtliche Entwicklung Platz gemacht. Ganz im Gegensatz gegen die Lehre des verflossenen Jahrhunderts wird diese Wiederkunft nicht verknüpft mit stürmischen Umgestaltungen, sondern der scheidende Christus nimmt lediglich eine ruhige, geschichtliche Weiterführung seines Werkes in Aussicht. Er wird als wiederkehrender Paraklet die Welt ihrer Sünde überführen, und zur Anerkennung seiner Gerechtigkeit zwingen und an dem Beispiel der Gemeinde, die er gegründet, erweisen, daß die Wahrheit auf seiner Seite, die Sünde auf Seite der Welt war.[1] Damit ist dann auch der Oberste dieser Welt überwunden, dessen Reich ein Ende nimmt. Je mehr der Geist der Wahrheit sich ausbreitet und je mehr in Folge dessen die Anzahl derer wächst, die der verherrlichte Jesus zu sich zieht, desto ohnmächtiger erscheint der Archon dieser Welt, bis er schließlich ganz hinausgeworfen wird.[2] Die Bösen sind vernichtet, ihr Reich geht vorüber und mit dem endlichen Untergang der sinnlichen Welt und des Bösen, das an ihr klebt, ist die Einheit der Lichtwelt hergestellt und der Dualismus überwunden.

Das Medium endlich, in dem die von oben Gebornen mit dem Logos eins werden, ist nicht sowohl der Glaube als die Liebe. Der frühere Gegensatz zwischen Glauben und Werken ist für den Verfasser vollkommen gegenstandslos geworden, da das Gesetz als ein „Gesetz der Juden" ihn nicht mehr angeht. Das rechtfertigende Prinzip bei ihm ist darum nicht mehr der den Werken entgegengestellte Glaube, sondern die Liebe, in der Glaube und Werke enthalten sind, und so bezeichnet auch nach dieser Richtung hin das vierte Evangelium den Abschluß der christlichen Lehrentwicklung.

---

[1] 16, 8. — [2] 12, 31; 15, 6.

4. Schriftstellerische Methode des vierten Evangelisten.

Je größer die Differenz einer Heilsgeschichte vom Standpunkt der Logoslehre von der des Urevangeliums war, um so gewaltsamer mußte ein Schriftsteller verfahren, der die Gedanken der einen in die Erzählung des andern einzukleiden unternahm. Zahllose Umbildungen, Zersprengung des Zusammengehörigen, Weglassungen und Zusätze waren nöthig, um die überlieferte Erzählung nach den Maßen des philosophischen Gedankens zu strecken und nur eine Schule, die so gewaltsame exegetische Mittel zur Verfügung hatte wie die alexandrinische, war dieser Aufgabe gewachsen. Zunächst lag es in der Natur einer philosophischen Erzählung, daß sie die Ereignisse nicht nach ihrem geschichtlichen Verlauf berichten konnte, sondern da, wo sie der logischen Entwicklung des Gedankens dienlich sind.

Das Leben Jesu gliedert sich dem Verfasser in drei Theile, die sich logisch aus einander entwickeln. Der erste Theil (Cap. 2—6) berichtet zunächst, wie durch den Logos auf Erden an Stelle des Alten ein Neues treten mußte, welches die heilskräftigen Eigenschaften dieses Neuen im Gegensatz zu dem Alten seien und welches die Art, sich dasselbe anzueignen.[1] Ein zweiter Theil, (Cap. 7—12) berichtet den Kampf des neuen Lichts mit der alten Finsterniß und der dritte, (Kap. 13—21) den innern Sieg des Lichts in Form des äußern Untergangs.

Die Folge dieser schematischen Entwicklung des Stoffs war eine vollständig neue Aufstellung der einzelnen Thatsachen. Die Tempelreinigung war geschichtlich der letzte öffentliche Act Jesu, der unmittelbar seinen Tod heraufbeschwor, der Verfasser stellt denselben ganz im Gegentheil an den Anfang des Lebens Jesu, weil das Wort vom Abbruch und Neubau des Tempels sich ganz besonders als Träger der von ihm zuerst entwickelten Idee empfahl, daß an Stelle des Alten ein Neues zu treten habe. Die Consequenz war freilich, daß er nun auch im Gegensatz zu den Synoptikern einen mehrfachen Aufenthalt Jesu in Jerusalem statuiren mußte. Allein auch das war der Idee des Buchs gemäß. Der synoptische Christus, der aus den Synagogen Galiläa's hervorgegangen ist, kann zu Kapernaum, Chorazin, Bethsaida und andern Flecken der Provinz sein Arbeitsfeld suchen, der

[1] Vgl. W. Hönig, die Construction des vierten Evang. Zeitschr. für wissensch. Theologie Jahrg. XIV, 4. p. 537 f.

vom Himmel gestiegene Logos hat einen Auftrag an das ganze Volk, den er nur zu Jerusalem zu bestellen vermag. Ja so sehr ist dem Verfasser Judäa der Schauplatz der Thätigkeit Jesu, daß die galiläischen Zeiten fast nur als Episoden erscheinen.[1]

Eine ähnliche Umstellung, wie mit der Tempelreinigung, tritt mit der Stiftung der Eucharistie ein. Da Jesus dem Verfasser selbst das Passahlamm ist, das geschlachtet wird, fällt für ihn das letzte Passahmahl Jesu weg, und die Gedanken der Abendmahlsfeier werden von ihm schon im sechsten Capitel an die Speisung in der Wüste angeknüpft, wo er von der Selbstmittheilung des Logos an die Seinen handelt. Auch alle übrigen Thatsachen der Passionsgeschichte werden aus dem gleichen Grunde vollständig neu geordnet.

Anderseits mußte, da hier nicht wirkliche, sondern ideale Geschichte erzählt wird, das synoptische Evangelium sich aus einer concreten Erzählung in eine symbolische wandeln. Alles Geschehene wird Sinnbild und Gleichniß. Die lebendigen Gestalten der Synoptiker verbleichen zu allegorischen Bildern und Symbolen, die gesammte Geschichte wird gestreckt und gestellt, wie es dem Gedanken der Logoslehre gemäß ist. So scheinbar genau die Ortsangaben und Zahlenangaben lauten, meist sind sie doch nur symbolisch.[2] Selbst die Namen der Orte, wie

---

[1] 2, 12. 7, 1. Nach 4, 44; 7, 3 könnte man sogar Jerusalem für die Heimath Jesu halten. — [2] Die Jünger des einen Tags und des andern Tags sind die der ersten, judenchristlichen, und zweiten, heidenchristlichen, Periode der alten Kirche 1, 35 f. 44 f. Der dritte Tag 2, 1 ist nicht chronologisch der dritte, sondern nur insofern er die Vollendung der Vorgeschichte bedeutet. Das erste Zeichen 2, 11 ist nicht das erste, und das zweite 4, 54 nicht das zweite, sondern sie beginnen zwei Reihen von Wundern, von denen die eine den Gedanken der Welterneuerung, die andere den der Welttheilung symbolisirt. Zuweilen markirt die chronologische oder geographische Notiz lediglich die Wendung der dialektischen Entwicklung. Es ist nicht möglich in einem Tag vom Taufplatz des Johannes (1, 44) nach Kana in Galiläa (2, 1) zu gelangen, allein die Verlegung der Scene nach Galiläa bezeichnet den Anfang der Thaten Jesu und wo Jesus mit den Wundern der ersten Reihe zu Ende ist, bemerkt der Verfasser wiederum: „Und er kam abermals nach Kana in Galiläa, wo er das Wasser zu Wein gemacht hatte". Der Cyclus der Thaten, die die Weltumwandlung bedeuten, symbolisirt sich mithin in dem geographischen Kreislauf, den Jesus von Kana nach Kana beschrieben hat und nun erst, nachdem Jesus bereits zahlreiche Zeichen gethan hat, folgt „das andere Zeichen", d. h. ein neues Wunder mit anderer Bedeutung 4, 54. Wo der Verfasser zum zweiten Theil, dem Kampf des Lichts mit der Finsterniß übergeht

Sychar (Saufstadt) 4, 5, Salem (Friedensort), Enon (Taubenquelle) 3, 23, Bethesda (das Gnadenhaus am Schafthor) 5, 3, der Teich Siloam 9, 7 (der da heißt der Gesendete) sind insgesammt bedeutungsvoll. Ort und Zeit werden gemessen nach den Bedürfnissen des Zusammenhangs. Jesus ist am andern Tage vom Taufplatz des Johannes, im Süden Judäa's, nach Kana in Galiläa gekommen, dafür braucht der Königische zwei Tage, um von Kana nach dem vier Stunden davon entfernten Kapernaum zu gelangen.[1] So sind alle Realitäten

---

(Kap. 7), wird sofort die Scene wieder nach Jerusalem verlegt, wie zuvor bei Schilderung der erneuernden Thätigkeit des Logos 2, 13 die Scene in Jerusalem spielte und bei der Schilderung der heilenden sich 5, 1 wiederum dorthin verlegt. Ebenso lenkt das Leben Jesu 10, 40 nach dem Taufplatz zurück, von dem es ausgegangen, sobald die Periode der Verkündigung des Worts abgelaufen ist. Die mit 6, 25 unverträgliche Notiz V. 59, daß die Rede vom Essen des Fleisches Christi in der Synagoge gesprochen sei, bezweckt nur eine Pause, die andeutet, daß der Verfasser von der Deutung des Gedankens der Speisung zur Deutung des Seewandels fortschreite. So wird der Wechsel der einzelnen Momente der Selbstenthüllung Jesu im zweiten Theil bald mit chronologischen, bald mit geographischen Notizen markirt: „Als das Fest halb war" 7, 14. „Am letzten Tage des Festes" 7, 37. „Solches sprach er in der Schatzkammer" 8, 20, welche Notizen immer ein neues Glied der dialektischen Entwicklung äußerlich abgrenzen. Die zehnte Stunde, in der 1, 40 Johannes seine Jünger Jesu zusendet, bedeutet den Ablauf der alten Zeit und den Anfang einer neuen Dekade. Die Rede vom guten Hirten, die 10, 1 zu Jerusalem begonnen wird, nachdem eben das Laubhüttenfest (Oktober) gewesen ist, wird 10, 22 mit der Bemerkung unterbrochen, es sei das Fest der Tempelweihe (Dezember). Da nun aber 10, 26 f. nur als Fortsetzung der Rede vom guten Hirten angesehen werden kann, hat die chronologische Notiz wieder nur die Bedeutung, die kunstvolle Dreitheilung des Stücks zu markiren, die sonst dem Leser entgehen könnte. Gerade darum aber, weil dem Verfasser solche geographische und chronologische Notizen nur dazu dienen, um den Uebergang des Gedankens in eine andere geistige Region oder zu einer höheren Stufe fühlbar zu machen, ist es ihm nicht der Mühe werth gewesen, diese Daten unter sich in Einklang zu bringen. Jesus ist an einem Tag am Taufplatz bei Jericho, am andern dreißig Meilen davon in Kana (2, 1); vom Passah 2, 13 springt die Erzählung nach einer einfachen Wanderung Jesu durch Judäa nach Samarien zum Anfang des folgenden Jahres über 4, 35. Vor dem Osterfest geht Jesus 6, 3. 22 über den See, hält eine Rede zu Kapernaum, und nach einer Wanderung durch Galiläa ist nahe das Herbstfest der Laubhütten (7, 2). Die Rede vom guten Hirten, die er an Laubhütten beginnt, endet am Fest der Tempelweihe nach zwei Monaten u. dgl. mehr. Schon daraus erhellt, daß für den Verfasser selbst diese Einstreuungen keine historische Bedeutung hatten.

[1] Vgl. 2, 1 mit 1, 44. 4, 52.

in der Hand unseres Verfassers lediglich ein flüssig bildsamer Stoff, der unbekümmert um jede andere Rücksicht zum Ausdruck einer bestimmten Idee sich formt und aufbaut.

Nicht anders ist es mit den handelnden Personen und ihren Erlebnissen. Es kommen wohl zum Theil dieselben Personen vor, wie in den synoptischen Evangelien, aber sie alle sind Repräsentanten bestimmter Klassen der Menschheit, und was sie erleben hat eine symbolische Bedeutung. Der Täufer ist Repräsentant des prophetischen, der Hauptmann von Kapernaum des gläubigen, Nikodemus des kleingläubigen, Kaïaphas des ungläubigen Judenthums. Die „Archonten" treten auf, die nach 1 Cor. 2, 8 den Herrn der Herrlichkeit nicht erkannten, die Pharisäer, stets mit den Hohenpriestern zusammen, als Behörde, alle aber als Repräsentanten der dunkeln, dunklern und dunkelsten Finsterniß. Daneben die Volksmassen, die gespalten sind und um deren Herzen Licht und Nacht kämpfen. So ist die ganze Composition von durchaus repräsentativem Charakter und in großartigen, groben Strichen gehalten. Bald verhandelt der Repräsentant des prophetischen Israel mit den Gesandten der Theokratie,[1] bald stehen „die Juden", als Volk, dem Logos gegenüber,[2] bald tritt eine Landschaft als Weib dem Messias entgegen,[3] bald findet der Heiland sein Volk in Gestalt eines Kranken am Wege liegend.[4] An solche Bilder knüpft sich dann die Erörterung, und der dramatischen Handlung folgt nicht selten ein Wechselgespräch des Volks, das wie in der griechischen Tragödie, in Chöre geschieden, der gemeinsamen oder der getheilten Stimmung zum Ausdruck verhilft,[5] oder es folgt ein im größten Stil gehaltenes Recitativ, in dem der Evangelist selbst über die Gedanken reflectirt, die er in Bildern dem Auge vorgeführt hat.[6] Es verhält sich mithin mit den Erzählungen nicht anders als mit jenen geographischen und chronologischen Notizen. Sie alle werden nicht um ihrer selbst willen berichtet, sondern um zu einem Tieferen überzuleiten. Die Erzählungen werden darum auch immer nur so weit geführt und die Situationen immer nur so weit geschildert, als nöthig ist, um daran eine weitere Enthüllung der Logoslehre zu knüpfen. Hat die Geschichte auf den Gedanken hingeleitet, der dargelegt werden wollte, dann treten die Personen zurück und wir erfahren

---

[1] 1, 19 f. — [2] 5, 18. — [3] 4, 7. — [4] 5, 5. — [5] So Cap. 7. — [6] Vgl. 4, 16 f.

nicht, was weiter aus ihnen geworden? Schon daß gerade sieben Wunder und von jeder Gattung gerade eines erzählt wird, zeigt deutlich, daß nicht das geschichtliche Interesse, sondern die Gedankenwelt des Schriftstellers die Feder führte. Die Geschichte wird Unterlage für die Begriffswelt des Theologen, sie ist nur der Rahmen, der Inhalt ist Speculation.

Einer solchen Tendenz mußte es sich nun sehr förderlich erweisen, daß die jüdisch gebildete Welt gewohnt war, zwischen den Zeilen zu lesen und auch hinter scheinbar Einfachem einen tieferen Inhalt zu suchen. Hatte man gelernt, in jeder alttestamentlichen Erzählung von dem sarkischen Sinn derselben, den psychischen d. h. die moralische Anwendung, und den pneumatischen d. h. das eigentliche Geheimniß des heiligen Geistes zu unterscheiden, so lag für unsern Verfasser, der in die Begebenheiten der evangelischen Geschichte eine tiefere Bedeutung legen wollte, nahe, dieser Gewohnheit doppelter Auslegung Rechnung zu tragen. Da er sein Buch für den gottesdienstlichen Gebrauch schrieb, trug er Sorge, den doppelten und dreifachen Schriftsinn wirklich in dasselbe zu legen, den die Hermeneuten ohnehin in denselben würden gelegt haben. Zuweilen hat er selbst, von sich aus, gelegentlich angedeutet, daß den Worten neben dem sarkischen Sinn auch noch ein tieferer eigne. Wenn Jesus am letzten Tage des Laubhüttenfestes (7, 38) von Strömen lebendigen Wassers redet, die im Innern der Gläubigen hervorbrechen werden, so enthüllt der Evangelist selbst den tieferen Sinn des Wortes, Jesus habe damit auf den heiligen Geist geweissagt, der damals noch nicht gewesen sei. Wenn der Hohepriester Kaïaphas in Beziehung auf Jesus sagt: „Es ist besser, ein Mensch sterbe für das Volk, als das ganze Volk verderbe", so denkt der redende Hohepriester an die Gefahr für Stadt und Tempel, die Jesus durch seine messianische Bewegung hervorrufe, der Schriftsteller aber weist auf den vom heiligen Geist eingegebenen tieferen Sinn der Worte, den der ungläubige Kaïaphas freilich nicht verstand, daß Jesus sterbe, um das Volk vom ewigen Verderben zu erretten.[1] So sagt Jesus zu den Juden 12, 32: „Ich werde erhöht werden von der Erde", und sie verstehen dieses Wort von seinem Hingang in die obere Welt. Der tiefere Sinn aber war eine Weissagung auf die Kreuzigung. „Er sagte Solches, indem er andeutete, mit welchem Tode er sterben sollte."[2]

[1] 11, 49. — Joh. 12, 33.

Aehnlich redet Jesus 17, 12 davon, daß keiner seiner Jünger verloren gehe, außer Judas, aber dieses Wort vom ewigen Tod wies zugleich, wie 18, 9 erläutert, prophetisch auf die letzte irdische Nacht, in der alle ihr Leben retteten, nur er selbst nicht.

Zuweilen gibt der Verfasser auch den tieferen psychischen Sinn an, nicht aber den pneumatischen. So wird bei der Geschichte der Tempelreinigung das Wort vom Abbrechen des Tempels und dem Wiederaufbau desselben in drei Tagen dahin erklärt, Jesus habe von dem Tempel seines Leibes geredet, der, gebrochen, nach drei Tagen wieder auferstehen werde. Was die Juden als Fleischesmenschen im Fleisch deuten, das enthüllt sich den Psychikern, den Jüngern, als ein Symbol. „Da er auferstanden war von den Todten, gedachten seine Jünger daran, daß er dies gesagt hatte, und glaubten der Schrift und dem Worte, das Jesus gesagt hatte."[1] Allein hinter diesem sarkischen und psychischen Sinn birgt sich hier noch ein dritter, der die eigentliche Meinung des Verfassers enthält. Aus der Stellung der Erzählungen zwischen Bildern, die insgesammt den Gedanken variiren, an die Stelle des Alten tritt ein Neues, erhellt deutlich als letzter, pneumatischer Sinn der Erzählung, daß an Stelle des jüdischen Tempels ein neues Religionswesen zu treten habe. Ein gleiches Beispiel liegt 9, 7 vor. Daß der Blinde im Teich Siloam sich waschen muß, wird darum dem tiefer Suchenden als bedeutungsvoll an's Herz gelegt, weil der Name Siloam schon auf den weissagte, der in den Tagen des Messias dorthin gesendet werden sollte, Siloam heiße nämlich: „gesandt". Allein nur der Psychiker könnte sich bei dieser oberflächlichen Erkenntniß beruhigen. Dem pneumatischen Sinn nach bedeutet der Teich keineswegs den Gesendeten, sondern das Wasser der Taufe, und die wahre Meinung ist, daß Jesus in der Taufe (dem *φωτισμός*) durch Wasser und Wort die geistig Blinden sehend mache. Aehnlich verhält es sich mit der Fußwaschung, Kap. 13. Als Sinn dieser Handlung, den auch der Psychiker zu erfassen vermag, bezeichnet V. 15, das Beispiel der Demuth, das Jesus den Seinen geben wollte. Aber der Tiefsinn der Handlung erschöpft sich darin nicht und Jesus sagt selbst zu Petrus: „was ich thue, verstehst du jetzt nicht, du wirst es aber später begreifen."[2] Dieser tiefste pneumatische Sinn aber, der sich den Jüngern erst nachmals erschließen sollte, ist nach den folgenden Ausführungen die

[1] 2, 22. — [2] 13, 7.

geistige Reinigung, die auch diejenigen immer noch nöthig haben, die durch das Bad der Wiedergeburt hindurchgegangen sind. Hat mithin der Evangelist nach seiner eigenen Interpretation hier und dort einen zweiten, und unausgesprochen auch einen dritten Schriftsinn in seine Erzählungen gelegt, so werden sie insgesammt darauf angesehen werden müssen, ob sie nicht neben dem, was sie erzählen, noch etwas Tieferes bedeuten. Auch ist es nicht schwer diesen tieferen Sinn zu entdecken, da der Evangelist immer in den vorausgehenden oder folgenden Streitgesprächen eben den Gedanken discutirt, den das Zeichen oder Bild zur sinnlichen Anschauung bringt oder brachte.

Mit dem Forschen nach einem tieferen Schriftsinn war bei den Schriftgelehrten aber stets auch verbunden die Deutung alttestamentlicher Gestalten, Ereignisse oder Erzählungen als Typen. Man läugnete in diesem Falle nicht, daß das betreffende Ereigniß sich zugetragen, oder daß die betreffende Person gelebt habe, aber diese Ereignisse und Personen waren zugleich eine Verheißung auf ein Kommendes, das sie vorbildeten. Wir sind bereits bei Paulus und dem Verfasser des Hebräerbriefs dieser Methode begegnet. Begreiflich, daß unser Verfasser auch dieses Mittel ergriff, in die Erzählungen des Evangeliums einen philosophischen Gedankeninhalt zu legen. Die Erzählung vom Mannah in der Wüste ist ihm nur eine Weissagung auf den, der als das wahrhaftige Himmelsbrot zur Speise der Seelen vom Himmel kommen sollte.[1] Die Geschichte Num. 21, 8. 9, daß Moses eine eherne Schlange an einem Stabe erhöhte, um die Kinder Israels durch den Anblick vom Bisse der Sarafs zu heilen, faßt der Evangelist als Weissagung auf Jesum, der am Kreuze erhöht werden mußte, damit das Volk heil werde von der Sünde.[2] Das gesammte Passahinstitut ist ihm nur eine Verheißung auf das wahre Passahlamm, Jesum, und alle seine Abänderungen der synoptischen Passionsgeschichte erklären sich aus seinem Bestreben, zwischen Typus und Antitypus, d. h. zwischen der alttestamentlichen Passahordnung und ihrer Erfüllung durch Jesu Leiden und Sterben eine vollkommene Uebereinstimmung herbeizuführen. Wie nun aber der Verfasser sich nicht darauf beschränkte, einen doppelten Schriftsinn im alten Testament zu suchen, sondern wie er selbst einen solchen in sein Buch hineinlegte,

[1] Joh. 6, 32 f. — [2] 3, 14.

so begnügt er sich auch nicht damit, alttestamentliche Daten, wie die eherne Schlange, das Passahlamm u. s. w. auf die evangelische Geschichte zu beziehen, sondern er selbst schafft Typen, die wiederum vorwärts auf die Zukunft deuten. Im Grunde sind alle seine Wunder Typen. Sie geschehen nicht um des momentanen Bedürfnisses willen, sondern um etwas Kommendes vorher darzustellen. Daher die Erscheinung, daß der Logos zwar Wunder thut, aber dennoch stets die Wundersucht der Juden rügt. Denn das, was die Wunder bedeuten, vermögen die Juden doch nicht zu fassen. So ist ihm der Glaube um der Wunder willen nur eine andere Form des Unglaubens. Nur wer einsieht, was das Wunder bedeutet, inwiefern es die Herrlichkeit des Logos darstellt, wer an Geist und Wort glaubt und nicht an die Thatsache allein, nur der hat den wahren Glauben. In diesem Sinn sind also alle Wunder, die erzählt werden, Typen. Die Weinverwandlung zu Kana ist Typus der Weltverwandlung, die Brotvermehrung Typus des Abendmahls, die Heilungen Typus der Welterlösung. Aber auch einzelne Personen sind Typen kommender Gestalten. Johannes dem Täufer, der rückwärts gewendet das asketisch-prophetische Judenthum und seine verschiedenenen Abzweigungen repräsentirt, steht Nathanael in der Einleitung gegenüber, der als Typus des Apostel Paulus gedacht zu sein scheint.[1]

So haben in dem merkwürdigen Buch die verschiedensten Richtungen, Strebungen, Tendenzen in geheimnißvoller Weise ihre Vertretung gefunden und weit mehr als die Apokalypse ist das vierte Evangelium ein Buch mit sieben Siegeln, voll Geheimnissen, voll Doppelsinn, voll tiefsinniger Symbolik. Es bedurfte aber dieses Aufwands an kabbalistischen, exegetischen und hermeneutischen Geheimkünsten, um die plane Erzählung des Evangeliums mit den Abgründen der Logosspeculation zu vertiefen und zu unterbauen und so ist unser Buch ein Irrgarten geworden voll verborgener Untiefen, geheimer Fallthüren, räthselhafter Verirgänge und Schlösser, die des Schlüssels immer wieder spotten, der meinte, bis zu den letzten Geheimnissen des Autors hindurchgedrungen zu sein.

---

[1] 1, 47.

5. Das Lebensbild Jesu vom Standpunkt der Logoslehre.

Einfach und groß sprechen die Eingangssätze des vierten Evangeliums das Thema des Buches aus. Der Logos, der Gottesgedanke, der selbst Gott ist, hat die gesammte Welt gebildet, aber er vermochte nicht den Widerstand zu überwinden, den die finstere, todte, sündige Materie der Einwirkung der Lichtwelt entgegen setzte. „Das Licht scheint in die Finsterniß, aber die Finsterniß hat es nicht begriffen."[1] Darauf eben beruhte die Nothwendigkeit, daß der Logos der Welt noch näher trete, daß er Fleisch werde, damit das Licht, das heißt Wahrheit und Leben, der untern Welt kund werde. „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir schauten seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des einigen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit." Aber freilich konnten nur die diese Herrlichkeit schauen, die von oben geboren waren und ein Organ mitbekommen hatten, um auch das zu verstehen, was der himmlischen Welt angehört, „die nicht aus Blut, noch aus Fleischeswillen, noch aus Manneswillen, sondern aus Gott geboren sind."[2] Allein ihrer sind nur eine kleine Zahl. Die Mehrzahl ist von unten her und so trug sich das Entsetzliche zu, daß der Gottesgedanke zurückgestoßen ward von der Welt, die er selbst bereitet. „Die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam in sein Eigenthum und die Eigenen nahmen ihn nicht auf. Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, denen, die an seinen Namen glaubten."[3] Damit hat der Verfasser das Thema der großen Tragödie ausgesprochen, die sich nun vor uns abspielen soll.

Dreierlei Zeugen sind es, die zunächst die Thatsache bekunden, daß das Licht erschienen sei. Johannes, der Vertreter des prophetischen Judenthums, eines Jesaja und Jeremia sowohl, wie jener Essäer und Taufgesinnten, denen auch der Verfasser sich noch gegenübergestellt sieht; sodann die Jünger des ersten Tages, Andreas, Johannes und Petrus, diejenigen Apostel, die den Messias dem Judenthum kund gemacht haben; endlich Philippus und Nathanael, die Jünger des andern Tages, Vorbilder des Evangelisten Philippus und des Paulus, die der Heidenwelt den erschienenen Messias kündeten.

[1] 1, 1-5. — [2] 1, 12. — [3] 1, 11.

Zunächst muß der Täufer, als die jesajanische Stimme in der Wüste den Vertretern des Judenthums, Priestern, Leviten und Pharisäern, bezeugen, daß der Messias da sei. Mit einem Bilde der Passionsgeschichte nennt er ihn jetzt schon „das Lamm Gottes, das der Welt Sünde hinwegnimmt!" Er deutet auf die Präexistenz des Logos, indem er ihn als den Mann bezeichnet, der nach ihm komme und dennoch vor ihm war. Ihn zu taufen hat der Täufer nicht nöthig, nur die Taube der synoptischen Taufgeschichte erscheint auch ihm als Zeichen, wer der sei, der selbst mit heiligem Geiste taufen wird. So erschallte am Jordan das letzte Zeugniß des alten Bunds. Es war die zehnte Stunde; die zehn Monde des Weltjahrs sind um, eine neue Periode beginnt, eröffnet von der Stiftung der neuen Gemeinde, der die besten Schüler des alten Propheten zufallen.

Andreas und der Jünger, der als Verfasser des Buchs gelten soll, also Johannes, sind die Ersten, die Jesu nachfolgen. Sie erst führen Petrus dem Messias zu, wie denn überhaupt das Haupt des Judenchristenthums in dem Buche ungünstig behandelt wird.

Höher als diese Häupter des Judenchristenthums stehn die Jünger des zweiten Tags, Philippus und Nathanael. Philippus ist derjenige, der gegen Ende des Buchs den Zugang zu Jesus den Griechen vermittelt.[1] Der Verfasser sieht mithin in ihm den Philippus der Apostelgeschichte, der der Erste war, welcher das Evangelium in außerjüdische Gebiete unter Samariter, Syrer und Griechen trug.[2] In seiner Gesellschaft finden wir den den Synoptikern nicht bekannten Nathanael. Er heißt Nathanael, „der von Gott Gegebene", wie Paulus Schaul, der von Gott Erbetene heißt. Er ist ein wahrhaftiger Israelit, wie Paulus 2. Kor. 11, 22 von sich rühmt, er ist ohne Falsch, wie der gleiche Apostel 2. Kor. 12, 16 von sich versichert, er beginnt mit dem Vorurtheil gegen den Messias von Nazareth, den er schroff zurückweist, wie das Paulus gethan, und doch erkennt der Logos sofort sein Herz, ja er kannte ihn schon, als er noch unter dem Feigenbaum saß, wie er Paulus erwählte von Mutterleibe an.[3]

Dreierlei Zeugen also beglaubigen, daß das Licht in der Welt erschienen sei. Der Repräsentant des alten Bunds erklärt: „Siehe das ist Gottes Lamm." Die treuen Jünger des Judenthums versichern: „Wir haben den Messias gefunden" und endlich sagt es der

---

[1] 12, 20. — [2] Act. 8, 12. — [3] Gal. 1, 15.

Heidenfreund dem Heidenapostel: „von welchem Moses im Gesetz und die Propheten geschrieben haben, den haben wir gefunden". Und der Letztberufene, der Höchste aller Apostel, der Israelit ohne Falsch, bricht selbst in die Worte aus: „Rabbi, du bist Gottes Sohn, du bist der König von Israel!" So ist die Gegenwart des Logos in der Welt dreifach bezeugt von dem Propheten, den Juden- und Heidenaposteln und der Verfasser geht nun daran, die Geschichte der Erdenfahrt des Logos zu berichten.

Es handelt sich dabei nicht um einen raschen Fortschritt der Handlung, vielmehr soll die Thätigkeit des Logos auf Erden nach ihren verschiedenen Seiten schematisch auseinandergelegt werden. Unser philosophisch didaktisches Epos beginnt abstract wie ein System. Zunächst ist der Logos ganz allgemeinhin dazu erschienen, um an Stelle des Alten ein Neues zu setzen. Alle ersten Erzählungen dienen nur der Illustrirung dieses obersten Satzes. An Stelle des alten Wassers neuer Wein, an Stelle des alten Tempels ein neuer Bau, an Stelle des alten Nikodemus ein neuer Mensch, an Stelle der alten Cultusstätten ein neuer Geist!

Das Eingangsbild ist das von der Hochzeit zu Kana. Vom Taufplatz des Johannes sehen wir uns mit dem zweiten Kapitel plötzlich nach dem dreißig Meilen davon entfernten Kana in Galiläa entrückt. Die Szene spielt am „dritten Tag", d. h. nach dem symbolischen Sprachgebrauch des Buchs, es beginnt die Zeit der Erfüllung.[1] Zwei Tage bezeichneten die Vorbereitungen des Erlösungswerks, der Beginn desselben ist der dritte Tag[2] und was jetzt geschieht, ist der „Anfang der Zeichen".[3] Nicht als ob nicht bereits zuvor Zeichen an Andreas, Petrus und Nathanael vorangegangen wären, aber die Zeichen der Welterneuerung beginnen jetzt. Sie erst sollen des Logos volle „Herrlichkeit offenbar machen". Der Ehrentag des Messias, an dem er sein Werk beginnt, wird als ein Hochzeitsgelage in Galiläa geschildert, weil Jesus selbst das Kommen des Gottesreichs einer Hochzeit und die Bürger des Reichs Brautleuten verglichen hatte.[4]

[1] Vgl. 1, 44 mit 2, 1. — [2] Unter Voraussetzung, daß 2, 1 den dritten Tag nach dem ἐπαύριον 1, 44 meinte, würde die Hochzeit von Kana auf den siebenten Tag fallen, so daß die Genesis des Geistes mit den sieben Schöpfungstagen der mosaischen Schöpfungsgeschichte correspondirte. Man hat diese Zählung bekanntlich vorgeschlagen, um die Versetzung Jesu nach Kana denkbar zu machen. — [3] 2, 11. 4. [4] Mth. 22, 2. Vgl. 3, 29. Joh. 3. 29. Apoc. 21, 9. 22, 17. 2 Cor. 11, 2.

Ein königliches Gastmahl wird nach christlichem Glauben die messianische Zeit eröffnen.[1] Eben diese Hochzeit ist für den Verfasser, der alle eschatologischen Verheißungen als schon erfüllt ansieht, bereits gewesen, indem der Logos sein Reich inaugurirte in der Hochzeit zu Kana. Bei dieser Hochzeit hat der Logos Wasser in Wein gewandelt. Was heißt das? Das Wasser ist dem Verfasser stets Bild des Religionswesens, ein Typus des Geists der oberen Welt. Die Religion der Propheten ist das Wasser des Jordan, die Religion der Patriarchen ist das Wasser des Jakobsbrunnen, die Religion des Tempels das Wasser am Gnadenhaus (Bethesda). Der Geist Christi dagegen ist ein starker neuer Wein, der Most, von dem Jesus redete, der die alten Schläuche zerreißt, der dem greisen Geschlecht zu feurig war.[2] Es ist der Wein, der aus der Pflanzung Jehova's gekeltert wurde[3], der auf Jesu selbst „dem Weinstock" gewachsen,[4] der Wein des neuen Bundes, den Jesus im Abendmahl zum Symbol seines Geistes gewählt hatte.[5] Wenn nun Jesus das Wasser, das dasteht „nach der Weise der Reinigung der Juden", verwandelt in Wein, so will das sagen, an die Stelle des alten Religionswesens setzt der Logos einen neuen Geist und an die Stelle der alten Methode, Gottes Wohlgefallen zu suchen „nach der Weise der Reinigung der Juden", in Waschungen, Taufen und Lustrationen, tritt der fröhliche Geist der neuen Religion, den Jesus selbst dem brausenden Weine verglichen.[6] Will man auf die Deutung der Züge im Einzelnen eingehn, so ist klar, daß der Verfasser sich nicht streng an die sonstige Terminologie der Evangelien hält. Nicht Jesus ist hier der Bräutigam sondern, wie im alten Bunde, Jehova selbst. Es wird dargestellt die Vermählung Gottes mit seiner Gemeinde unter Vermittlung des Logos. Der Bräutigam ist Gott und die Hochzeitsleute sind die Glieder des Reichs. Der alte Wein, das religiöse Leben des alten Bunds, ist ausgegangen, und man empfindet Durst nach einem Ersatz. Die Diener, die Wasser anschleppen, sind die jüdischen Priester unter ihrem Erzpriester, dem Architriklinos.

[1] Mth. 25, 1 f. Auch Apoc. 19, 7 singen die Heiligen: „lasset uns freudig und fröhlich sein und ihm die Ehre geben; denn die Hochzeit des Lamms ist gekommen und sein Weib hat sich bereitet." V. 9. „Selig die, die zu dem Hochzeitsmahl des Lamms berufen sind." Nach Mth. 26, 29 wird Jesus vom Gewächse des Weinstocks neu trinken im Reiche des Vaters, d. h. beim königlichen Mahle. — [2] Luc. 5, 39. — [3] Luc. 20, 10 f. Mth. 20, 1—8. — [4] Joh. 15, 1. — [5] Mr. 14, 25 — [6] Luc. 5, 33—39.

Sie möchten gerne dem Bedürfniß der Hochzeitsleute abhelfen, sie haben aber nur Wasser, nach Weise der jüdischen Reinigung. Zur Hochzeitsgesellschaft gehören sie nicht, wohl aber ist das Weib da, das den Messias geboren hat, nach Apoc. 12, 1—5, das wahre Israel, die Gemeinde der Frommen. Sie sehnt sich schon vor der Zeit nach der Stunde der Offenbarung der Herrlichkeit des Logos, aber seine Stunde ist noch nicht gekommen. Als aber die Zeit erfüllet war, da schaffte er den neuen Wein, und selbst der Architriklinos muß bezeugen, daß derselbe besser sei als der alte. Er spricht zum Bräutigam Israels, zu Jehova: „Andere geben sonst den guten Wein zuerst, du hast den guten Wein bis jetzt behalten."[1] So muß der Hohepriester selbst vor Gott bezeugen, daß das Christenthum besser sei als das Judenthum. Wie nun die Jünger den neuen Wein, d. h. die rechte Lehre Jesu gekostet, da wird ihnen die Herrlichkeit des Messias kund, er selbst aber verlegt nun mit seinen Aposteln und Brüdern und der Gemeinde seinen Wohnsitz nach Kapernaum. Dort hat die Gemeinde eine Weile ihren Sitz, „aber sie blieben allda nicht lange".[2] Es kommt die Zeit, daß die Gemeinde Galiläa verläßt und übersiedelt unter die Völker.

Derselben Idee, daß an Stelle des Alten ein Neues werden müsse, die die erste Erzählung versinnbildlicht hat, dient denn sofort auch die zweite von der Tempelreinigung. Der Act, der nach den Synoptikern der Abschluß der Thätigkeit Jesu war, erscheint hier passend als Inauguration derselben und nur der Sarkiker könnte den tieferen Sinn dieser Handlung verkennen. Schon die Jünger, die der Verfasser unter die Psychiker rechnet, hatten das Wort vom Abbruch des Tempels und Wiederaufbau desselben auf den Tod Christi und seine Auferstehung gedeutet, wie der Verfasser erklärt und wie auch nach der synoptischen Passionsgeschichte geschichtlich glaublich ist.[3] Allein jene psychische Deutung ist nicht des Verfassers eigene letzte Meinung. Der pneumatische Sinn ist vielmehr auch hier: an die Stelle des Alten muß ein Neues treten, die Theokratie wird abgebrochen, und ein neuer Bund aufgerichtet, der Tempel fällt, die Kirche ersteht. So bewegt sich der Gedanke vom Allgemeinen zum Besondern fort.

[1] Joh. 2, 10. — [2] Joh. 2, 12. — [3] Vgl. Bd. 1, p. 447. Daß die von dem Evangelisten angeführte Deutung v. Ps. 69, 10 gleichfalls in den Kreisen der Gemeinde geläufig war, erhellt aus dem messianischen Gebrauch jenes Psalms im Act. 1, 20. Rom. 11, 9. 15, 3.

Zunächst war es ganz allgemein die alte Religion, die in den neuen Geist verwandelt werden soll, hier ist es schon concreter die Theokratie, die durch die Kirche (den wiedererstandenen Leib Christi) ersetzt wird, und noch spezieller hat das folgende Bild die Erneuerung des Einzelnen im Auge. Auch der Einzelne muß wiedergeboren werden. Nikodemus, der alt ist (3, 4), muß von oben her geboren werden; auch beim einzelnen Individuum muß an Stelle des Alten ein Neues treten, selbst dann, wenn er wie Nikodemus ein Meister in Israel, und ein Oberster unter den Juden ist, der nach seinen Kräften dem Heile nachtrachtet. Auch ihm kann die völlige Erneuerung, die Wiedergeburt von oben und die Umgestaltung durch Wasser und Geist nicht erspart werden. Das „Wie" — ist dabei Gott überlassen. Der Mensch fühlt sich von dem neuen Geiste erfaßt, aber er weiß nicht woher? Er fühlt den göttlichen Zug, aber er weiß nicht wohin? Wie also die Welterneuerung und die Tempelerneuerung, so wird auch die Erneuerung des Einzelnen eine That Gottes, ein absolutes Wunder sein.

Es ist dann eine nahe liegende Gedankenassociation, vermöge deren der Verfasser 3, 22 auf den Propheten übergeht, der vor Jesu die Predigt der Taufe und Buße zur Erneuerung des Menschen gepredigt hatte, und der ihm überhaupt das prophetische Judenthum repräsentirt. Denn wenn neben den Gnadenorten Moriah und Garizim auch der Jordan mit seinem Täufer nochmals erwähnt wird, als eines jener religiösen Momente, das gleichfalls der Ablösung bedarf, so pflegt man das zwar daher zu erklären, daß die Taufgesinnten in der Nähe des Verfassers eine große Rolle gespielt haben müssen, allein es hängt doch auch damit zusammen, daß ihm der Täufer noch mehr als der historische Bußprediger ist, nämlich der symbolische Vertreter des asketisch gerichteten Judenthums, das im vierten Esrabuch und der Moseprophetie noch jüngst so machtvoll zu den Geistern geredet hatte. Den Führer dieser alttestamentlich Frommen sucht der Evangelist nochmals am Jordan auf, um auch hier seinen Satz zu wiederholen, daß das Alte ersetzt werden muß durch ein Neues. „Er muß wachsen, ich muß abnehmen", sagt der Prophet;[1] „der von oben kommt ist über Alle". Dem Evangelisten ist dabei wohl bewußt, daß er mit der Erzählung einer solchen Begegnung Jesu mit dem Täufer, welcher nach den

[1] Joh. 3, 30.

Synoptikern beim Auftreten Jesu bereits gefangen war, (vgl. Mr. 1, 14. Mth. 4, 12) der überlieferten Geschichte widerspreche.[1] Um so mehr muß es ihm von Wichtigkeit gewesen sein, auch dem prophetischen Judenthum gegenüber die Nothwendigkeit eines absolut neuen Anfangs zu erweisen. Ein Jude ist es, der über die Frage nach der Reinigung mit den Taufgesinnten zu streiten beginnt.[2] Ob die gesetzlichen Uebungen des Waschens, Fastens, Opferns die Reinheit vor Gott bewirken, oder ob es einen andern Weg der Gerechtigkeit gebe, steht in Frage und die Taufgesinnten sehen unzufrieden, daß die Mehrzahl den Weg betritt, den Jesus aufgethan. Aber der Prophet selbst verzichtet. Er weiß, daß Keiner seiner Länge eine Elle zusetzen kann und daß der Mensch sich nichts nehmen kann, es werde ihm denn gegeben von oben. Messias ist nur der, dem das Volk zufällt. „Wer die Gemeinde, die Braut, hat, der ist der himmlische Bräutigam". Das Gottesurtheil des Erfolgs hat für Jesum entschieden. Dagegen ist der Täufer der Freund des Bräutigams, der ihm die Braut schmückte und sie ihm zuführte. Wie beim hochzeitlichen Mahle zu Kana die Diener der Theokratie nicht mit zu Tische saßen, sondern für das Bedürfniß der Gäste Wasser beischleppten, nach der hergebrachten Weise jüdischer Reinigung, so hat der Täufer die vorbereitenden Thätigkeiten besorgt. Er hat die Gemeinde Israel geheißen sich zu rüsten auf den Bräutigam, er hat die Braut zum Bad am Jordan gerufen und sie geschmückt dem Messias zugeleitet. Damit aber ist seine Freude erfüllet. Auch er hat keinen Antheil an der Vermählung. Er bleibt vor der Thüre des hochzeitlichen Gemachs und freut sich der Stimme des Bräutigams. Das war sein Theil und Lohn und seine Arbeit ist vollbracht. Der Christ muß wachsen, der Prophet muß abnehmen, der Eine ist die aufsteigende Sonne, die die Welt mit ihrem Lichte erfüllt, der Andere der verbleichende Mond der schwindenden Nacht und so erfüllt sich auch hier das Wort, daß ein Neues werden müsse, soll der Welt geholfen werden.

Neben dem Judenthum und seinen Fractionen stand dann geschichtlich noch die kleine Welt der Samariter und der Evangelist hat es nicht überflüssig gefunden, darauf hinzuweisen, daß auch der Garizim so wenig, wie die stille Gemeinde der Büßer im Jordanthal, vom Gesetze der Ablösung des Alten ausgenommen sei. Das ist der

---

[1] Vgl. 3, 24. — [2] 3, 25.

Sinn der Erzählung von der Begegnung Jesu mit der Samariterin. Die Landschaft Samarien wird uns vorgeführt, wie sie am Brunnen Jakobs Wasser holen will. Das Wasser ist auch hier wieder das Symbol der Religion, die Samarien am Brunnen Jakobs schöpft, weil die Samariter in den Patriarchen ihre religiösen Vorbilder verehren. Nach dem alttestamentlichen Bild der Ehe Gottes mit seinem Volke wird Samarien bezeichnet als ein Weib, das fünf Männer gehabt hat, und der, den sie jetzt hat, ist nicht ihr Mann. Fünf Götter nämlich hatten die in Samarien angesiedelten assyrischen Colonisten aus ihrer Heimath am Euphrat mitgebracht, und der Gott, dem sie an dem neuen Wohnsitz sich zuwenden wollen, Jehova, ist nicht der ihre, sondern der ihrer Schwester Judäa.[1] In sofern kann Jesus V. 22 sagen: „Ihr wißt nicht, was ihr anbetet". Ihr habt die Religion der Juden nachgeahmt, aber ihr versteht sie nicht. Ihr entlehnt das Gesetz, aber ohne die Propheten könnt ihr nicht begreifen, was dasselbe meine? Ihr erwartet einen Messias, aber das Heil kommt von den Juden. Demüthigend genug sind mithin die Worte, die der Logos zu Samaria redet, aber sofort reicht er ihr auch die Hand und ruft sie ab vom Brunnen der Patriarchen, von der Religion der Waschungen und Lustrationen, bei der man immer wieder dasselbe stechende Bedürfniß empfindet und verweist sie auf die Quelle, die er im Herzen des Menschen entspringen läßt, und die nicht wie die Bäche Samariens, auf halbem Weg versiegt, sondern mündet ins ewige Leben. So wird Samarien, das zwiespältig ist, ob der Garizim oder Moriah der Berg sei, wo man anbeten soll, auf die Zeit verwiesen, die bereits angebrochen ist, da man weder auf dem heiligen Berge Samariens noch zu Jerusalem anbetet, sondern allein im Geist und in der Wahrheit. Der tiefere, pneumatische Sinn der Erzählung ist mithin auch hier, daß ein Neues zu treten habe an Stelle des Alten. Was aber nicht erst der Pneumatiker, sondern auch schon der Psychiker als Sinn der Erzählung zu erfassen vermochte, ist die Lehre derselben, daß die alten jüdischen Vorurtheile, die Scheu vor dem Verkehr mit den Samaritern, vor dem Genuß heidnischer Speise, vor dem Umgang mit den Frauen, durch Jesu Begegnung mit der Samariterin widerlegt werde. Die Jünger, selbst nur Psychiker, wundern sich zwar über Jesu Ver-

[1] 2 Kön. 17, 24—31. Für die Zählung: Jos. Ant. IX; 14, 3. Esra 4, 2. 3.

kehr mit dem Weibe, aber sie wagen nicht zu widersprechen.[1] Nicht minder lehrt die Erzählung, daß die Wahrheit des Logos ungleich größeren Erfolg in Samarien hatte als unter den Juden. Die Lebhaftigkeit, Aufgewecktheit und Empfänglichkeit der Samariterin sticht vortheilhaft ab von der Langsamkeit und Beschränktheit des Nikodemus, der doch ein Meister in Israel war. Die heidnische Frau läßt sofort ihren Krug am Jakobsbrunnen stehen und beeilt sich, ganz Samarien dem zuzuführen, der lebendiges Wasser zu trinken gibt, das den Durst löscht für immerdar. Während Jesus aus Judäa flüchten mußte, bitten die Samariter ihn zu bleiben und glauben an sein Wort und an ihn als der Welt Heiland, nicht wie die Juden an das Gerede von seinen Wundern. Wenn sich schon darin der spätere Standpunct des Verfassers erweist, der die großen Erfolge der Heidenmission aus der Geschichte kennt, so fällt vollends V. 38 gänzlich aus dem Zusammenhange heraus, indem der Verfasser Jesum darauf hinweisen läßt, daß nicht die zwölf Apostel es waren, die diese Gebiete bestellten, sondern daß Andere in der Völkerwelt das Evangelium verbreitet. „Ich habe euch gesandt zu schneiden, das ihr nicht gearbeitet, Andere haben gearbeitet und ihr seid in ihre Arbeit gekommen.“ Wer aber wären zu Anfang des Lebens Jesu diese Anderen gewesen, deren Früchte die Jünger geerntet hätten?

Mit der Erzählung von der Samariterin treten wir dann aus dem ersten Ideenkreis des Evangelisten heraus, was der Verfasser mit der symbolischen Notiz zu erkennen gibt, daß nun das zweite Zeichen folge[2], das heißt eine neue Reihe von Zeichen, denen eine andere Bedeutung beiwohnt. Nachdem nämlich der Verfasser die Nothwendigkeit eines neuen Anfangs sattsam erörtert hat, geht er daran, die Wirkungen des neuen Princips näher zu beschreiben. Die ertödtende, lähmende Wirkung der alten Religion, die keine Kraft hat, den Ihren zum Leben zu verhelfen, wird uns an den zwei Kranken von Kapernaum und Bethesda zur Erscheinung gebracht, und der Logos erscheint als derjenige, der helfen muß, wo die Mittel der alten Theokratie nicht verfingen. Das Neue bringt Leben und stärkt, was da sterben will. So berichtet die erste Erzählung von dem Sohne eines jüdischen Königsdieners, „der sterben wollte“ und Jesus heilt ihn aus der Ferne. Die Erzählung, die bei den Synoptikern sich vielmehr auf

[1] Joh. 4, 27. [2] Joh. 4, 54.

einige Heiden bezieht,[1] wird hier auf einen Juden bezogen, weil die Hülfsbedürftigkeit und Ohnmacht des Judenthums das Thema des Verfassers ist. Dabei wird die Heilung, die bei den Synoptikern nur die Heilung eines Abwesenden war, zu einer Heilung in die Ferne — nach Meinung des Verfassers in die Ferne von zwei Tagreisen.[2] Gerade an einem solchen Wunder nämlich vermag er zu zeigen, welcher Wunderglaube allein als wahrer Glauben gelten könne. Der Königische glaubt das Wunder, ohne es zu schauen, weil er an Jesum glaubt, und dieser Glaube ist der rechte. Die Leser des Buchs befinden sich ja alle in der Lage des Königischen. Alle Wunder Jesu sind für sie Wunder in der Ferne. Gerade wie der Königische müssen sie zuerst an Jesum glauben, denn glauben sie auch, was sich für ihr Auge fern begeben hat und nur dieser Glaube um des Wortes Willen hat rettende Kraft.

In noch beziehungsreicherer Weise wird in der folgenden Erzählung vom Teiche Bethesda der Logos als Heiland gezeigt, der stärkt, was in der alten Religion krank, siech und sterbend war. — Das alte Religionswesen wird wiederum dargestellt als ein Wasser. Angeboten wird dieses Wasser in dem mit fünf Hallen versehenen Haus der Gnade (Bethesda) zu Jerusalem, d. h. am Tempel. Während aber der Brunnen der Samariter keine anderen Beziehungen zur obern Welt hat als die Erinnerung an die Patriarchen, findet zwischen der Theokratie und der oberen Welt ein wirklicher Verkehr statt, indem je und je ein Engel herabsteigt, um den geistig Blinden, im Glauben Gelähmten, im Glück Verkümmerten Hülfe zu bringen. So liegt am Tempel ein Gelähmter, der mit seinen 38 Jahren des Wartens Israel selbst repräsentirt, das nach Deut. 2, 14 achtunddreißig Jahre lang nach dem gelobten Lande trachtete. Aber der Helfer, der den Wartenden zur rechten Stunde dem Engel zuführen müßte, bleibt aus, da die Zeit der Propheten um ist. Statt seiner kommt vielmehr der Logos, der, ohne der Mittel der Theokratie zu bedürfen, dem Gelähmten Leben mittheilt. Von dem Glauben, der sonst das Heil vermittelt, ist hier nicht die Rede, da die Lahmheit, von der Israel geheilt werden

---

[1] Mth. 8, 5. Luc. 7, 1. — [2] Möglich, daß der Verfasser in den Königsbüchern, die Zahl der Götzen Samariens nachschlagend, der Erzählung von Elisa und Naeman begegnet war (2 Kön. 5) und die dort erzählte Wirkung in die Ferne in unsere Geschichte hereintrug. Vgl. Hönig a. a. O.

soll, eben selbst den Mangel an Glauben bedeutet. Wiedergeboren erhebt sich der so lang Gebundene und nun begehrt das Judenthum, daß der Geheilte noch immer an die Gesetze der Theokratie gebunden bleibe. Obgleich frei von seiner Krankheit, soll er dennoch auf seinem Lager liegen, bis das Gesetz ihm erlaubt, dasselbe zu verlassen. Der Wiedergeborene aber beruft sich auf seinen Heiland, dessen Wort allein für ihn Norm ist. Ganz im Sinne des Apostels also erscheint dem Verfasser die Forderung, daß der Wiedergeborene noch unter dem Gesetz stehe, wie die Zumuthung an einen Genesenen, er solle an sein Bett gefesselt sein, bis der Priester ihn frei gibt. So hatte Paulus geredet: „das Gesetz gilt, so lange der alte Mensch lebt, in der Taufe aber ist der alte Mensch gestorben und an den neuen hat das Gesetz keinen Anspruch". Dieser tiefere Sinn der beiden Erzählungen wird dann in dem 5, 12—47 folgenden Streitgespräch erörtert. Das Erwecken der geistig Todten, das Lebendigmachen der sittlich Erstorbenen, führt V. 17--30 aus, ist Jesu eigenstes Geschäft und so wenig Gott ruht am Sabbathtage, weil sonst die Welt zusammenstürzte, so wenig sollen die Gotteskinder aufhören am Sabbath für ihn zu wirken und Jesu Befehlen nachzugehen. Wenn ferner die Theokratie im Bilde ein intermittirender Quell ist, der zeitweise aufwallt vom Geiste Gottes, so wiederholt das Lehrgespräch, daß von Zeit zu Zeit die Juden Propheten gehabt haben und weist darauf hin, wie sie noch jüngst den Täufer umschwärmten, wie Mücken das Licht, „um sich zu ergötzen an seinem Licht auf eine Stunde". Aber so wenig der Tisch am Gnadenhaus stets vom Engel erregt ist, so wenig haben sie das Wort bleibend in Israel.[1] Wird endlich den Juden, in der Erzählung von dem Kranken von Bethesda, ihr Gesetz geradezu zum Hinderniß des Heils, indem sie die wesentliche Aufgabe der Religion, lebendig zu machen, verkennen und dem Buchstaben zu lieb, den Gesunden noch an sein Bett ketten, so erhebt V. 39—46 den gleichen Vorwurf, daß sie zwar in der Schrift forschen, aber ihren wesentlichen Inhalt, den Messias, verwerfen. Darum wird Moses selbst ihr Verkläger, auf den sie gebaut haben.

Daß die neue Religion die belebe, die die alte getödtet hat, ist damit sattsam gezeichnet und der Evangelist wendet sich mit dem sechsten Capitel zu der Frage, welches die Form dieser Wirkung sei?

---

[1] Joh. 5, 35. 38.

Das Neue wird der Welt zu eigen durch die Selbstmittheilung des Logos an die Menschen. Indem der Gläubige den Logos in sich aufnimmt, erhält er Antheil an dem ewigen Leben der geistigen Welt. Zur Trägerin dieser Idee der Selbstmittheilung des Logos eignete sich vor Allem die Gedächtnißstiftung Jesu, das Abendmahl und wie der Verfasser kein Bedenken trug, die Geschichte der Tempelreinigung vom Ende des Lebens Jesu nach dem Anfang zu verpflanzen, wo er die Nothwendigkeit der Religionserneuerung erörtert, so läßt er Jesum von dem Genusse seines Leibes und Blutes da handeln, wo er von der Nothwendigkeit der Selbstmittheilung Christi spricht. Gegen die geschichtliche Möglichkeit verstößt das freilich, da Jesus wohl an seinem Todestage, nicht aber in den Tagen seiner Kraft von dem Genuß seines Leibes und Blutes reden konnte. Allein der Evangelist hatte noch andere Gründe zu diesem gewaltsamen Verfahren. Er konnte die Einsetzung des Abendmahls nicht am Rüsttage des letzten Passah, an dem sie geschichtlich geschehen war, berichten, weil er Christum an diesem Tage vielmehr selbst geschlachtet sein läßt, damit sein Tod die Erfüllung der Passahinstitution sei, die den Tod des Lamms am Rüsttag verlangte. Anderseits war es doch auch unthunlich, die für das Gemeindebewußtsein fest an den Vorabend des Passah geknüpfte Erzählung vom Abendmahl auf einen früheren Termin zu verlegen, so läßt der Verfasser vielmehr eine Stellvertretung eintreten. Er erzählt die Stiftung der Agapen an dem vorletzten Passah, das Jesus erlebt hat, während das letzte Passahmahl mit der Einsetzung der Eucharistie für ihn wegfällt. Diesen Sinn hat es, wenn 6, 4 die große Speisung, in der Wüste gerade auf die Osterzeit verlegt wird. Es ist eine erste große Agape, die in der Eucharistie gipfelt, die hier erzählt wird. Da der Verfasser mit Philo das alttestamentliche Mannah in der Wüste als Typus Christi auffaßte, der ein vom Himmel gekommenes Brot der Seelen ist,[1] das ewiges Leben wirkt, lag es ihm um so näher, die Stiftung dieses Lebensbrots in die Wüste zu verlegen. Daß ihm aber diese Wüstenspeisung die eigentliche Einsetzung des Sakramentes der Selbstmittheilung sei und das Abendmahl ersetze, hat der Evangelist durch zahlreiche Parallelen mit der synoptischen Erzählung vom Abendmahl angedeutet. Wie Lucas, den der Evangelist vor sich hat, die Erzählung vom Abendmahl 22, 1 beginnt mit den

[1] Exod. 16, 4. Ps. 78, 24.

Worten: „es nahte aber das Fest der Ungesäuerten, das da heißt Passah", so beginnt der Verfasser seinen Bericht von dem großen Liebesmahl in der Wüste: „Es war aber nah das Passah — das Fest der Juden".[1] Wie Jesus bei Lukas zwei Jünger beauftragt mit der Zurüstung des Passamahls, so beräth er hier mit Philippus und Andreas, wie er das Liebesmahl einzurichten gedenke. Die Fische bei der Speisung der Synoptiker werden in Zukost verwandelt, weil sie neben dem Brot den Wein bedeuten sollen und in deutlichem Anklang an die Spendeformel Luc. 22, 17 und an die Worte 1 Cor. 11, 24 wird dann berichtet, wie der Herr das Brot nahm, dankte und austheilte und desselbigen gleichen die Zukost.[2] Auch die Verlegung der ganzen Handlung auf „den Berg", auf dem Christus den Jüngern zum letzten Mal erschien, den der Verfasser freilich fälschlich auf dem jenseitigen Ufer des Sees von Tiberias sucht, soll möglicher Weise dazu dienen, irgend welche Abschiedserinnerungen auch mit dieser Form der Einsetzung der Agapen zu verflechten. Wie ferner beim Abendmahl der Synoptiker Jesus zum ersten Mal auf den Verrath des Judas hindeutet, so hat der Verfasser den ersten Hinweis auf den Verräther mit dem an diese Agape sich knüpfenden Gespräche verbunden.[3] Auch die Unterhaltung mit Petrus, der ihn sicher nicht verlassen noch verläugnen will, erinnert an die verwandten Verhandlungen beim synoptischen Abendmahl.[4] Es ist dem Verfasser mithin kaum ein Zug von der synoptischen Abendmahlserzählung verloren gegangen, indem er dieselbe von dem letzten auf das vorangegangene Passah und von dem Obergemach zu Jerusalem nach der Felswüste von Gamala verlegte. Dagegen hat er aus seiner Erfahrung heraus, daß gerade die christliche Rede vom Essen des Fleischs und Trinken des Bluts Christi, Juden und Heiden am meisten zum Anstoß gereiche, die Gespräche Jesu auch auf diese „harte Rede" erstreckt, die niemand hören will und die an die Speisungsgeschichte angefügte Erzählung von dem auf dem See wandelnden Christus ist keineswegs nur darum in den Bericht aufgenommen, weil die Synoptiker sie in gleichem Zusammenhang berichten, sondern weil sie eben eine Antwort gibt auf die Frage des Unglaubens: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?"[5]

[1] 6, 4. Vgl. Hönig a. a. O. Scholten, das Evang. nach Joh. p. 122. — [2] Darum wird der Ausdruck εὐλογεῖν der Synoptiker mit dem an den Abendmahlsritus erinnernden εὐχαριστεῖν vertauscht. — [3] 6, 64—71. — [4] Vgl. Joh. 6, 66—71 mit Luc. 22, 31—34. 21—23. — [5] 6, 52.

Auf die Frage, wie es möglich sei, daß derselbe Leib an verschiedenen Orten von verschiedenen Menschen genossen werde, antwortet Jesus selbst in den Streitgesprächen 16, 62, daß dieser Leib vom Himmel stamme und in den Himmel zurückkehren werde. „Aergert Euch das, sagt er, wie aber, wenn ihr des Menschen Sohn werdet dahin auffahren sehn, wo er zuvor war"? — Dieser Leib ist ja eine geistige Sache, ein Brot, das vom Himmel stammt, und in so fern begreift es sich, daß es allenthalben kann ausgetheilt werden. Eben diese Qualität des himmlischen Leibes aber hat die Geschichte vom Wandeln auf dem See versinnbildlicht. Dieser Leib ist nicht an die Gesetze der Localität gebunden. Während die Jünger ihn in den Bergen meinen, ist er mit ihnen mitten auf dem See, er wandelt auf dem flüssigen Elemente, und nicht nur sich selbst, sondern Schiff und Jünger versetzt er mit einem Allmachtswort von der Mitte des Sees dreißig Stadien weit an's Gestade.[1] Ist es um diesen Leib also bestellt, wer wollte sich noch an dem Worte stoßen, daß seine Selbstmittheilung nöthig, daß sie eine Speise der Seelen, das Samenkorn der Unvergänglichkeit sei?

Jesus ist mithin — und Beides wird in den folgenden Erörterungen mit den Juden streng auseinander gehalten[2] — in doppelter Hinsicht das Lebensbrot. Ein Mal durch sein Wort, das den Seelen durch Wahrheit und Leben die Seligkeit spendet, dann aber auch durch seinen im Abendmahl mitgetheilten Leib, durch sein Fleisch und Blut, das in uns den pneumatischen Leib erzeugt, in welchem unsere Seele beim Tode des Fleischs entschwebt nach der obern Welt. In dieser Weise bahnt der Logos den von oben Gebornen die Möglichkeit der Rückkehr zur obern Welt. „Wie mich gesandt hat der lebendige Vater, sagt er selbst, und ich um des Vaters willen Leben habe, also wer mich ißt, der wird auch leben um meinetwillen". Eine neue Emanation von Leben mithin ist es, die sein Wort und Abendmahl der Menschheit vermittelt. Daß damit nicht alle Anstände der Abendmahlslehre für das natürliche Bewußtsein überwunden sind, weiß der Evangelist freilich. Er selbst berichtet, daß Viele, die zuvor dem Logos nachgefolgt seien, wegen dieser harten Rede vom Essen des Fleisches wieder seien abtrünnig geworden. Zu seiner Zeit mochten in der That diese von den Heiden sogenannten Thyesteischen Mahle der Christen einen Hauptanstoß des Glaubens bilden. Die Jünger aber verweist der

[1] 6, 21. — [2] Der Uebergang vom Einen zum Andern findet V. 51 statt.

Verfasser auf das, was sie selbst gesehen, als Beweis für das, was sich nicht sehen läßt. Gesehen haben sie einen ätherischen, auf dem flüssigsten Element wandelnden, allgegenwärtigen Leib, sehen werden sie einen geistigen, zum Himmel aufschwebenden Leib, warum wollen sie also nicht glauben, daß dieser Leib auch gegeben werde in der Eucharistie, wo das Auge ihn nicht zu sehen vermag.[1]

Mit dem sechsten Kapitel schließt der erste Theil, der im ersten Abschnitte ausführte, es habe an die Stelle des Alten ein Neues zu treten, im zweiten, wie dieses Neue ein Heilsames sei, im dritten, in welcher Weise es den Seelen sich mittheile. So leitet der Abschnitt von der Selbstmittheilung des Logos vollkommen logisch auf das Thema des zweiten Theiles, der den Kampf des Neuen und Alten beschreibt (Cap. 7—11, 53).

Nach seiner Weise deutet der Verfasser durch einen rein äußerlichen Fingerzeig an, daß mit Kapitel sieben ein neues Thema beginne. Zunächst wird die Scene nach Jerusalem verlegt, welcher Wechsel des Schauplatzes bei ihm auch immer einen Wechsel des Gedankens markirt. Demnächst ändert der Schriftsteller auch die Methode seiner Darstellung. Im ersten Theil, Cap. 2—6 schickte er stets das Wunder oder Bild voraus und führte dann in Reden oder Gesprächen den Sinn und die Bedeutung der Thatsachen aus. Im zweiten Theil ist sein Verfahren das entgegengesetzte; er beginnt mit abstrakter Entwicklung des Gedankens in Form der Rede oder des Streitgesprächs und das Thema dieser Ausführungen wird dann zum Schluß symbolisch dargestellt in einer That Jesu, die darthut, daß der Logos wirklich der sei, als welchen er sich in seinen Reden proclamirte: das Wasser des Lebens, das Licht der Welt, der gute Hirte.

Vom Frühling zum Herbst, vom Passah zum Laubhüttenfest überspringend, führt uns der Verfasser wieder in die Hauptstadt und wie der erste Theil damit begann,[2] daß Jesus auf der Hochzeit zu Kana das Hereinsprechen seiner Familie in seine Thätigkeit abwehrte, so wird auch hier zur Einleitung auseinandergesetzt, daß Jesus nicht in Gemeinschaft mit seinen Brüdern nach Jerusalem ziehen wollte, denn seine Wege sind nicht ihre Wege und ihre Wege sind nicht seine

[1] Vgl. die geflissentliche Wiederholung des Ausdrucks θεωρεῖν, Vers 19. 40. 62, die äußerlich schon den Leser an die innere Beziehung zwischen Seewunder, Abendmahlswunder und Himmelfahrtswunder erinnern soll. — [2] 2, 4.

Wege. Der Verfasser macht sogar selbst auf diesen Parallelismus beider Eingänge aufmerksam, indem der Logos hier zu seinen Brüdern, wie dort zu dem Weibe, mit dem er nichts zu schaffen haben will, spricht: „Meine Stunde ist noch nicht gekommen.“[1] Erst wenn es Zeit ist zu sterben, dann kann er so handeln, wie es Menschenwitz für richtig hält. Also auch hier soll gleich von vorn herein wieder auf die Kluft hingewiesen werden, die Jesum von seinem nächsten Kreise trennt. Während aber der Evangelist die Apostel wenigstens noch als Psychiker gelten ließ, so werden die Brüder Jesu, damit also auch Jakobus der Gerechte und Judas, als Sarkiker geschildert, die nur den Glauben um der Wunder willen haben, der für den Verfasser lediglich eine andere Form des Unglaubens ist. Je öfter so constatirt wird, daß alle höchsten Autoritäten der alten Kirche, Apostel und Brüder Jesu, den Logos nicht wahrhaft zu erfassen vermochten, um so williger wird auch die Gemeinde dem Jünger lauschen, der allein am Busen des Logos gelegen, wie dieser selbst am Busen des Vaters lag,[2] und der hier angeblich die Feder führt. Das Thema des zweiten Theiles, der Kampf zwischen Licht und Finsterniß knüpft sich zunächst an ein Gleichnißwort Jesu. Im Hinblick auf die Wasserspende am Altar beim Laubhüttenfest ruft der Logos am letzten Tage des Festes: „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubet, wie die Schrift sagt, von dessen Leib werden Ströme lebendigen Wassers fließen.“[3] Wie hier als Wasser des Lebens, so proclamirt der Logos sich dann zum Zweiten als Licht der Welt,[4] und zum Dritten als guten Hirten.[5] Alle drei Prädicate sind solche, die Philo selbst dem Logos beigelegt hat. Als Prinzip der Weisheit und Tugend der einzelnen Menschenseele nennt Philo den Logos das Brot, das uns Gott zu essen gibt, oder den Trank, den er uns zum Labsal gereicht, das Mannah in der Wüste, die Speise vom Himmel.[6] Der Logos ist nach Philo der *οἰνοχόος τοῦ θεοῦ* und der *συμποσίαρχος*.[7] Als das Brot vom Himmel hat das Evangelium schon Cap. 6 den Logos erwiesen, als der *συμποσίαρχος* hatte er bei der Hochzeit zu Kana den Wein des neuen Geists gespendet. Als Trank zum Labsal für die Durstigen zeichnet der Evangelist den Logos hier. Worauf freilich die Reden

[1] 2, 4; 7, 6. — [2] Vgl. 1, 18 und 13, 23. — [3] 7, 38. — [4] 8, 12. — [5] 10, 1. — [6] Philo, Leg. alleg. III. Mang I, 121. De somn. II. I, 82. Qu. rer. div. her. I, 484. — [7] Qu. rer. div. her. 499 f. De somn. a. a. O.

vom Wasser des Lebens hinauslaufen sollten, ist schwierig zu bestimmen, da an die Stelle des Wunders oder der Erzählung, die Jesum als den darstellte, der alles Dürsten stillt, die Geschichte von der Ehebrecherin getreten ist, die ursprünglich einem andern Stamm der evangelischen Ueberlieferung angehörte und von fremder Hand in unser Buch eingeschaltet ward.[1] Um so klarer springt die Gliederung des Abschnitts in's Auge, die der dreifach sich steigernden Selbstoffenbarung Jesu den dreifach gesteigerten Haß der Welt entgegensetzt. Jesus zieht hinauf nach Jerusalem „im Verborgenen,"[2] redet, als das Fest halb war, „mit Freimuth,"[3] und ruft endlich mit Donnerstimme am letzten Tage des Festes seine Losung.[4] Aber war das Volk getheilt, so lang er selbst unsichtbar durch die Massen schritt, so suchen die Gegner[5] ihn zu greifen, als er sich offenbart[6] und, als er das Volk zu sich ruft, antworten die Juden durch die Aussendung der Häscher. Zugleich aber bereitet sich auch stufenweise die Scheidung vor, die dem Verfasser mit dem Gerichte identisch ist. Es kommt eine Unruhe und Bewegung in die träge Masse, sie gerinnt zu dichterer Finsterniß und giftigerem Haß des Lichts, und beginnt auf der andern Seite dem Lichte minder undurchdringlich zu werden. So lang der Logos sich noch nicht zeigt, ist ein Gezänke. „Etliche sprachen, er ist ein guter Mensch. Andere aber sprachen: Nein, sondern er verführet das Volk. Doch Niemand redete frei von ihm, um der Furcht willen vor den Juden."[7] Plötzlich steht er mitten unter den Massen mit dem hohen Worte: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat und stürmischer geht es durch die Reihen des Volks. „Sie suchten ihn zu greifen, aber Niemand legte die Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen. Aber viele vom Volk glaubten an ihn, und sprachen: Wenn Christus kommt, wird er auch mehr Zeichen thun, als dieser gethan hat?"[8] Als er dann aber endlich „am großen und letzten Tage des Fests", das Wort hinausruft unter die festfeiernden Schaaren, das Israel vom Brunnen Siloah abruft zu dem Wasser, das er ihm zu geben hat, „da ward eine große Spaltung unter dem Volke um seinetwillen" und der Sanhedrin versammelt sich, um zu berathen, wie der Gefahr für die Theokratie zu steuern sei.[9]

---

[1] Vgl. Keim, Jes. v. Naz. 3, 133 f. — [2] 7, 10. — [3] 7, 26. — [4] 7, 37 — [5] 7, 12. — [6] 7, 29. — [7] 7, 13. — [8] 7, 30 f. — [9] Joh. 7, 40–52.

Es ist danach offenbar der Beginn der Scheidung von Licht und Finsterniß, die gezeichnet werden will. Langsam freilich und gering sind die Anfänge. Schon die Eingangsscene, in der Jesus die Gemeinschaft zwischen sich und seinen Brüdern mitten entzwei schneidet, zeigt den Logos in seiner erhabenen Vereinsamung gegenüber der Welt. Es ist das Alleinsein Jesu, das der Evangelist mit dem Worte uns zum Bewußtsein bringt: „denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn.“ „Meine Zeit ist noch nicht da, sagt er ihnen, eure Zeit aber ist allewege vorhanden. Die Welt kann euch nicht hassen, mich aber hasset sie, denn ich zeuge von ihr, daß ihre Werke böse sind. Ziehet ihr hinauf auf dieses Fest. Ich ziehe nicht hinauf.“[1] Aber auch in Jerusalem steht Jesus einer Menge gegenüber, die nicht glaubt und nicht glauben will aus den nichtigsten Gründen. Die Einen ärgert, daß sein Zeichen am Sabbath geschah, die Andern glauben nicht, weil man seine Herkunft kennt, die des Messias aber soll Niemand kennen; im Gegentheil erwarten gerade Dritte den Messias bestimmt aus Bethlehem, von Jesus aber meinen sie, er sei aus Nazareth; die Tempeldiener glauben nicht, weil die hohen Vorgesetzten nicht glauben; vollends aber die Sanhedristen behaupten kecklich, aus Galiläa komme überhaupt kein Prophet, als ob nicht Jona, Elia, Nahum, Hosea, Deborah u. A., theils der Geburt, theils der Wirksamkeit nach, Galiläa angehört hätten. Kurz, Jesus ist ihnen bald zu bekannt, bald zu unbekannt, bald zu wenig Wunderthäter, bald zu viel und es gehört unter die geschicktesten Züge des Buchs, wie der Verfasser den Unglauben zu charakterisiren weiß, der hundert Gründe hat nicht zu glauben, wenn er sich nur erst ein Mal entschlossen hat, nicht glauben zu wollen. Aber auch was der Glaube der Juden heißt, ist nur erst ein dämmerndes Durchbrechen des Lichts. Die Brüder glauben auch in ihrer Weise, wenn sie Jesum auffordern, zu Jerusalem seine Zeichen zu thun, wo die Welt sie sehe, und werden trotz dieses Wunderglaubens ungläubig genannt. So glaubte auch das Volk, weil der Messias, wenn er kommt, unmöglich größere Wunder thun kann, oder es glaubt, weil es meint die Obersten glaubten. Aber dieser Glaube ist auch danach! Es ist nicht ein Petrusbekenntniß, das sie sprechen, „sondern Niemand redete frei von ihm um der Furcht vor den Juden“, auch bekennen sie ihn nicht als Gott von Gott, sondern sie sagen:

[1] 7, 5 f.

„er ist ein guter Mensch", und fürchten, er könnte sich von Israel weg zu den Griechen wenden. Immerhin aber ist damit doch schon der Anfang einer Scheidung gemacht und das spricht der Verfasser selbst als Resultat dieses ersten Acts des zweiten Theils aus: „Also ward ein Schisma unter dem Volk um Jesu willen" und er zeigt dann, wie dieses Schisma sich fortsetzt in den Sanhedrin. Die Hohenpriester und Pharisäer fluchen. „Dies Volk, das nichts vom Gesetz weiß, ist vermaledeit"[1] — die Tempeldiener aber bezeugen: „Nie hat ein Mensch also geredet" und Nikodemus nimmt sich des ohne Verhör Verurtheilten gerade ernsthaft genug an, um selbst den Vorwurf, ein Galiläer zu sein, in's Gesicht zu erhalten. So hat sich die Spaltung des Volks bis in's Synedrium fortgesetzt.

Mit dem achten Kapitel sind wir wieder im Tempel. Der Satz, der hier erwiesen werden soll, ist der, daß der Logos das Licht der Welt sei. Als solches hat Philo den Logos vielfach bezeichnet. Die Welt selbst ist bei dem alexandrinischen Philosophen nur ein ἀπαύγασμα seines Glanzes.[2] Der Verlauf des Streits über dieses neue Thema ist derselbe, wie in dem vorangegangenen Stück. Bei dem ersten Auftreten Jesu: dumpfer Widerstand, 8, 20, beim zweiten: Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen (V. 30), beim dritten: Erbitterung der Gegner bis zum Versuch der Steinigung (V. 59). Als dann aber der Logos im Wunder der Blindenheilung sich wahrhaftig als Licht der Welt erwiesen hat, da wird wieder ein „Schisma" zwischen dem Volk; die Einen rufen, er ist von Gott, die Andern erklären ihn für einen Samariter und Besessenen. Schließlich wird auch hier wieder in einem gerichtlichen Nachspiel gezeigt, wie das officielle Judenthum sich geflissentlich verstockte gegen das Licht, und wie vergeblich es zu sein pflegt, wenn ein durch den φωτισμός in die Gemeinschaft Christi Aufgenommener, zum Lichte Gekommener, den Kindern der Finsterniß begreiflich zu machen sucht, daß Jesus sein Heiland sei.

Der symbolische Charakter der Erzählung von der Blindenheilung wird dabei gleich von vorn herein angedeutet. Der Blinde, der am Wege sitzt, ist nach Jesu eigener Erklärung dazu blind, damit die Thaten Gottes an ihm sollen offenbar werden, und zwar soll sich nach V. 5 an ihm erweisen, daß der Logos, so lang er in der Welt ist,

---

[1] 7, 49. — [2] Der Logos ist περιφανέστατος καὶ τηλαυγέστατος, Leg. alleg. I. Mang. I, 47. Vgl. ebend. III, 121. De Plantat. N. I, 337.

er auch das Licht der Welt sei. So lang Christus auf Erden ist, ist der Tag des Wirkens, sei es Sabbath oder nicht; ist er nicht mehr da, so kommt die Nacht, da Niemand wirken kann.[1] Das Resultat der ganzen Erzählung aber erhellt aus den Worten Jesu: „Zur Scheidung kam ich in diese Welt, auf daß die nicht sehen, sehend werden und die da sehen blind werden".[2] Von einer geistigen Blindheit wollte mithin der Abschnitt handeln. Die unheilbar Blinden sind die Pharisäer und ihre Blindheit ist um so tiefer, als sie nicht ein Mal wissen von derselben. Die geheilten Blinden sind die Christen, die durch den *φωτισμός* der Taufe in das Reich des Lichts sind aufgenommen worden. Aber auch bis in die einzelnen Züge hinein ist die Erzählung mit symbolischen Zügen durchflochten. Sobald der Jude sehend wird, d. h. sich bekehrt, wird er aus der Synagoge ausgestoßen wie das der Verfasser oft genug in seinen Kreisen wird erlebt haben. Dabei strengen die Obersten der Synagoge sich unendlich an zu beweisen, es sei mit dem Blinden überhaupt keine Veränderung vorgegangen. Er soll als Heuchler entlarvt, er soll selbst an Christus irre gemacht werden — aber allen ihren Vorwürfen setzt der Gerettete das Bekenntniß entgegen: „das Alles weiß ich nicht. Eins aber weiß ich wohl, daß ich blind war und bin nun sehend". Nicht minder charakteristisch ist die Schilderung der Eltern und Nachbarn. Daß der Bekehrte ein anderer Mensch geworden ist, vermögen sie nicht zu läugnen, aber daß es durch Christum so gekommen, wagen sie doch auch nicht auszusprechen aus Furcht vor der Welt. So ignoriren sie lieber die Thatsache. Wie der frühere Sünder seine Mängel los ward, wissen sie nicht und wollen es nicht wissen, er mag das mit sich und den Leuten ausmachen, „er ist alt genug".[3] Dabei ist bemerkenswerth für den späten Standpunkt des Buchs, daß die Heilung hier geknüpft wird an den kirchlichen Act der Taufe, der ja in der griechischen Kirche einfach *φωτισμός*, Erleuchtung des zuvor Blinden, genannt wurde. Die Heilung geschieht durch den Speichel, der aus dem Munde Jesu ausgeht, d. h. durch sein Wort und vollendet sich durch Abwaschung in dem Teiche Siloah, der als Baptisterium dient. Daß aber Jesus bei der Operation selbst aus seinem Speichel mit Staub einen Teig knetet, hat wohl keine tiefere Bedeutung, sondern soll nur, wie V. 14 zeigt, den Thatbestand einer verbotenen Sabbatharbeit herstellen, damit auch

[1] 9, 3—5. — [2] 9, 38—41. — [3] 9, 20—22.

in diesem Fall wieder die Juden Gelegenheit erhalten, über einem geringen Bruch des Gesetzes das gewaltigste Wunder zu vergessen und zu übersehen.

Wurde der symbolische Charakter der Blindenheilung damit angedeutet, daß sofort 9, 3 erklärt wurde, diese Blindheit sei nur dazu da, die Werke Gottes offenbar zu machen, so wird auch auf die tiefere Bedeutung des Lazaruswunders gleich von vorn herein aufmerksam gemacht, indem der Verfasser erklärt: die Krankheit, an der Lazarus sterbe, sei nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes.[1] Das macht, der Verfasser wollte den Logos nicht nur als den schildern, der die verschmachteten und verlechzten Seelen erfrischt, als Wasser des Lebens, er wollte ihn nicht nur als den zeichnen, der die Finsterniß des Unglaubens und der Sinnlichkeit durchbricht, als Licht der Welt, sondern er wollte ihn auch als den uns vorführen, der den innern Tod des Sünders zu überwinden vermag, auch wenn der Mensch schon gänzlich der sittlichen Fäulniß und Verwesung anheimgefallen zu sein schien. Der Logos ist es, der die Todten schon in der Gegenwart erweckt und ausdrücklich weist Jesus die jüdische Vertröstung auf eine Auferstehung am Ende der Tage zurück.[2] Er ist schon jetzt die Auferstehung und das Leben. Wer an ihn glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe. Diese geistige Erweckung aber der Sünder zum ewigen Leben ist Sache des Hirtenamts und so wird in dieser Function der Logos als guter Hirte bezeichnet, ein Bild das zunächst Ezechiel dem Verfasser an die Hand gab, das aber genau dasselbe bezeichnet, was Philo meint, wenn er den Logos den Steuermann, Taxiarchen und Führer des Lebens nannte.[3]

Zunächst wird auch hier wieder der Gedanke der neuen Erzählung in einer dreifach gegliederten Rede dargelegt. Jesus beschreibt sich zunächst gleichnißweise als guten Hirten, „sie aber verstanden nicht, was es wäre, das er zu ihnen sagte:“ V. 1—11. Er macht in einem zweiten Anlauf einen verständlichen Angriff auf die falschen Hirten des Volks. „Da ward abermal ein Schisma unter den Juden über diesen Worten. Aber viele unter ihnen sprachen: Er hat einen Teufel, und ist unsinnig. Andere sprachen: Das sind nicht Worte eines Besessenen.“ Die letzte Steigerung aber verlegt der Verfasser auf ein neues Fest,

[1] 11, 4. — [2] 11, 25. 26. — [3] Qu. omn. prob. lib. II, 455. De mutat. nom. I, 595. Der Steuermann: Leg. alleg. III. I, 103. Der Taxiarch, in dessen Reihe man zu bleiben hat: De humanit. II, 396.

der Tempelweihe, ohne darum Jesum sein Thema vom guten Hirten fallen zu lassen.[1] Und wiederum steigert sich der Haß bis zum Versuch der Steinigung. Die Gegner recken die Hände nach ihm aus, aber auch jetzt sind sie mit Ohnmacht geschlagen. In den Reden selbst wird Jesus theils im Gegensatz zu den falschen Messiassen, die alle nur Räuber und Mörder gewesen sind und die nur kamen, um Raub, Blutvergießen und Plünderung über das Gottesvolk zu bringen,[2] theils im Gegensatz zu den Irrlehrern, die nicht auf dem geordneten Weg zu der Heerde gelangen und die der „Thürhüter", Gott, nicht eingelassen hat,[3] theils auch im Gegensatz zu dem Miethling, dem feigen Bischof, der zur Zeit der Gefahr und Verfolgung die Gemeinde verläßt, als der wahre Hirte erwiesen.[4] Den guten Hirten kennen die Schafe, sie hören seine Stimme, er ruft die Seinen mit Namen und sie kommen. Der gute Hirte flieht nicht vor der Gefahr, er läßt sein Leben für die Schafe und Niemand wird ihm auch nur ein einziges aus seiner Hand entreißen. Ohne Bild heißt das, die Seelen, die dem Logos übertragen sind, gehen ihm nicht verloren, sie verfallen nicht dem ewigen Tod, sondern sie leben, ob sie gleich stürben. Eben diese Züge nun stellen sich in der Erweckung des Lazarus symbolisch uns vor's Auge. Jesus erscheint im Verkehr mit der Familie zu Bethanien als der gute Hirte, der die Seinen kennt und ist bekannt den Seinen, wie sich das in dem Umgang mit den Schwestern auf's Lieblichste abspiegelt. Er liebt die Seinen und weint um sie, weil sie zu den Seinen gehören. Er zieht mit Gefahr des eigenen Lebens nach dem ihm feindlichen Judäa, um ihnen zu helfen, denn er ist kein Miethling, der flieht, wenn die Gefahr nahe ist. Er ruft seine Schafe beim Namen und sie hören seine Stimme. So ruft er: „Lazarus, komme heraus!" und Lazarus kommt. Der Tod kann ihn nicht festhalten, denn Niemand kann eine Seele aus der Hand des guten Hirten reißen; wer zu seinen Schafen gehört, der wird leben, ob er gleich stürbe. Wie in den früheren Fällen folgt denn auch hier wieder die Gerichtsverhandlung dem Wunder nach, um eine ganz officielle Entscheidung des jüdischen Volks gegen den Logos herbeizuführen. Mit großer Kunst wird dabei das Wunder, das den Logos als den guten Hirten zeichnete, zugleich als Springfeder benützt, um die Handlung vorwärts zu treiben. Das Wunder war so unerhörter Art, daß der

[1] 10, 26. — [2] 10, 8—10. — [3] 10, 1—5. — [4] 10, 11—15.

Unglaube, wenn er nun dem Lichte dennoch nicht glauben will, keine andere Wahl hat, als dasselbe auszulöschen. Alles drängt zur Katastrophe und so wandelt sich die didaktische Entwicklung rasch wieder zum Drama. Es ist wie vor der Bühne. Wir sahen, was geschehen ist — wir erwarten, was geschieht. Dabei weiß der Verfasser mit großer Kunst nach und nach die Scene zu verdunkeln. Schon vor dem Lazaruswunder hängen sich die Wolken drohender herab. Die Jünger warnen Jesum, nicht sofort Judäa wieder zu betreten. Schwermüthig ruft Thomas aus: „laßt uns mit ihm ziehn, daß wir mit ihm sterben". Jetzt stehn wir in dem runden Saale des Synedriums. Die Sanhedristen sind rathlos. Ihre Versammlung ist nicht die eines Senats, es ist die Verschwörung von Meuchelmördern. Weil sie des Mannes Wunder nicht läugnen können, wollen sie ihn beseitigen. Der Hohepriester verlangt den Tod Jesu. Er redet dabei Worte von dem Sterben des Einen, damit nicht das ganze Volk verloren gehe, deren tieferer Sinn ihm selbst verschlossen bleibt. So wird das Todesloos geworfen, der Logos aber beugt noch ein Mal aus und wendet sich in die Wüste. Ein Haftbefehl ergeht gegen ihn, „daß so Jemand erführe, wo er wäre, daß er es anzeige, damit sie ihn griffen". Das Volk aber steht in Gruppen vor dem Tempel zusammen und fragt, ob wohl Jesus aus freien Stücken sich zeigen werde?

Haben wir nun bis dahin bei der Beschreibung des Kampfs mit der Finsterniß stets nur von der letztern gehört, so muß endlich auch von den Lichtelementen die Rede sein, die bei der Scheidung von der Finsterniß sich sondern. So wird zum Abschluß des zweiten Theils im zwölften Kapitel von einer dreifachen Verklärung berichtet, bei der die Finsterniß ausgeschlossen ist und die eine ahnungsvolle Perspective in eine lichtere Zukunft gewährt. Zunächst huldigt Jesu der engere Kreis der Freunde zu Bethanien. Der vom Tode erweckte Lazarus sitzt mit dem Messias zu Tisch und seine Schwester Maria salbt ihm die Füße. In der zweiten Verklärung erweitert sich die Gemeinde der Geretteten. Die Gläubigen des Judenthums ziehn Jesu entgegen, streuen ihm Palmen und rufen Hosiannah. Zum Dritten aber treten Repräsentanten der gesammten Völkerwelt hervor. Griechen, die beim Feste sind, lassen durch Philippus sich zu Jesus geleiten und eine Stimme vom Himmel beglaubigt Jesum als den, der verherrlicht ist und noch weiter verherrlicht werden soll. Damit ist das Gericht über den Herrn der Finsterniß vollzogen. Sobald das Licht Raum gewinnt in den Herzen

der Menschheit, beginnt die Ausstoßung der Finsterniß aus denselben, der Fortschritt des Lichts ist der Rückzug des Satans, darum spricht der Logos triumphirend: „Jetzt gehet ein Gericht über diese Welt; jetzt wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden".[1] Wenn aber nichts desto weniger der weitaus größere Theil der Juden ungläubig bleibt, so ist es, weil sie von Natur der Finsterniß angehören und nicht zum Lichte kommen können. Auch wenn der Logos noch größere Wunder gethan haben würde, als das an Lazarus, wenn er die Sonne vom Himmel gezogen und die Geister der Unterwelt heraufgeführt, das Judenthum hätte nicht geglaubt, weil es nicht glauben kann. Das ist das schon von den Propheten vorhergesagte Verhängniß des Volks, das der Verfasser in der Schlußbetrachtung seines zweiten Theils hervorhebt.[2] Wie sich nun aber bei ihm stets mehrere Tendenzen durchflechten, ist ihm die Salbung Jesu und die Einholung nach Jerusalem bereits Erfüllung jenes alttestamentlichen Typus, nach Maßgabe dessen sich im Folgenden die Passionsgeschichte gestaltet. Der hier am 10. Nisan zugerüstet, geschmückt und feierlich nach Jerusalem geleitet wird, ist das Passahlamm, das nach dem Gesetz an diesem Tage heimgeholt werden soll. „Am 10. dieses Monats, sollen sie sich nehmen ein jeglicher ein Lamm für ein Vaterhaus, ein Lamm für das Haus . . . Ein fehlerloses, männliches Lamm, und ihr sollt es aufbewahren bis zum vierzehnten Tage dieses Monats, da soll es die gesammte versammelte Gemeinde Israels schlachten gegen Abend".[3] So lautete das Gesetz. Am 10. Nisan pflegten darum die Bürger Jerusalems auf die Dörfer bei der Stadt hinaus zu ziehen, insbesondere nach dem nahen Bethanien, um dort ihr Lamm zu kaufen, es zu schmücken, und festlich nach der Stadt zu geleiten. Wenn nun der Verfasser im Widerspruch mit Matthäus und Marcus die Salbung von Bethanien vor den Einzug in Jerusalem stellt und sie gerade auf den zehnten Nisan verlegt, so ist es, weil dieser festliche Act ihm bereits die Erfüllung eines Theils des alttestamentlichen Typus darstellt. Das Lamm wird gewaschen, geschmückt und in feierlichem Zuge nach dem Ort gebracht, wo es geschlachtet werden soll. Diesen tieferen Sinn haben ihm die beiden Erzählungen, die seine Quellen vielmehr in umgekehrter Folge berichteten. So ist das Lamm geweiht, es handelt sich jetzt nur

[1] 12, 31. — [2] 12, 37–41. — [3] Exod. 12, 3–6.

noch um den Schlachttag und so beginnt mit dem 13. Kapitel der dritte Theil, die Passionsgeschichte.

Wie der erste Theil mit den Worten Jesu anhob: „Meine Stunde ist noch nicht gekommen“,[1] wie der zweite Theil das Wort voranstellte: „Meine Zeit ist noch nicht da“,[2] so beginnt der dritte Theil mit der Erklärung: „Jesus wußte, daß nunmehr seine Stunde gekommen sei“.[3] Neigt sich der Kampf zwischen Licht und Finsterniß, den der zweite Theil des Buches erzählte, seinem Ausgang zu, so muß um so mehr das Licht, ehe es von der Finsterniß erdrückt wird, zuvor noch einen Kreis sich zubereiten, der seine Strahlen festzuhalten und seine Flammen weiterzuleiten vermag. Zwischen des Kampfes Ende und des Leidens Anfang stellt sich darum folgerichtig zunächst ein Abschnitt, der von dem Vermächtniß Jesu und der Zurüstung des Jüngerkreises zu Trägern desselben handelt. Diese Zurüstung besteht zunächst in einer Säuberung desselben, denn noch immer sind in dieser kleinen Gemeinde des Lichts auch Momente der Finsterniß. Zwölfe sind erwählt, aber ihrer Einer ist ein Teufel,[4] Petrus ist berufen, aber der Hahn wird nicht krähen, so wird er seinen Herrn drei Mal verleugnen.[5] Insgesammt sind sie des Logos gewürdigt worden, aber noch immer wissen sie nicht, daß er eins ist mit dem Vater.[6] Eine Reinigung und Säuberung des Jüngerkreises ist mithin vor Allem nöthig, ehe derselbe als Licht der Welt und Salz der Menschheit gelten kann. Der Verfasser stellt nach seiner Weise diese Thatsache zunächst symbolisch dar, indem er vor dem letzten Mahle, am dreizehnten Nisan, Jesum sich erheben läßt, um den Jüngern die Füße zu waschen. Mit Ausnahme des Judas zwar sind die Jünger im Ganzen rein, sofern sie durch das Bad der Wiedergeburt hindurchgegangen sind, aber im Einzelnen bedürfen sie doch immer wieder der Säuberung von der befleckenden Berührung der Erde. Daher das Wort an Petrus: „Wer sich gebadet hat, braucht nichts, denn nur die Füße zu waschen; vielmehr ist er ganz rein. Auch ihr seid rein, aber nicht alle“. Zunächst also gilt es, den, der nicht rein ist, zu beseitigen. Wie im Kampfe mit den Juden Jesus immer einen dreimaligen Gang gegen die Gegner unternahm, indem die Waffen immer härter auf einander trafen, so wird auch hier drei Mal angesetzt, ehe der Gegner

---

[1] Joh. 2, 4. — [2] 7, 6. — [3] Joh. 13, 1. — [4] 13, 18. — [5] 13, 38. — [6] 14, 9

weicht. Zuerst heißt es V. 11; „Jesus kannte seinen Verräther, darum sprach er: Ihr seid rein aber nicht alle".[1] Deutlicher spricht er zum zweiten Mal mit Ps. 41, 10: „Der das Brot mit mir ißt, hat seine Ferse wider mich erhoben".[2] Zum dritten Mal aber sagt er geradezu: „Dieser ists". „Was du thust, das thue bald."[3] Nachdem damit der Letzte der von unten Gebornen, derer, die den Teufel zum Vater haben, ausgestoßen ist aus der unmittelbaren Umgebung des Logos, darf dieser sprechen: „Nun ist des Menschen Sohn verklärt."[4] Aber auch die Kinder des Lichts bedürfen, obwohl sie durch das Bad der Wiedergeburt hindurchgegangen sind, dennoch, wie die Fußwaschung andeutete, noch weiterer Reinigung, und am nöthigsten gerade der, den die Judenchristen zum Obersten der Apostel gemacht haben — Petrus. Auch er wird drei Mal ernstlich zurecht gesetzt. Allzu sehr Psychiker, als daß er den tieferen Sinn der Handlung verstehen könnte, will er nicht, daß Jesus ihm die Füße wasche, so daß Jesus rügen muß: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Theil an mir."[5] Zum zweiten Mal erweist er sich als Psychiker, indem er noch immer nicht weiß, wohin Jesus nunmehr gehe, und erlebt zum zweiten Mal die Demüthigung, daß Jesus zu ihm spricht: „Wohin ich gehe kannst du mir jetzt nicht folgen."[6] Und wie er denn aufwallend und zugleich sich vordrängend spricht: „Ich will mein Leben für dich lassen", spricht Jesus das bittere Wort: „Dein Leben willst du für mich lassen? Wahrlich, wahrlich ich sage dir, der Hahn wird nicht krähen, ehe du mich dreimal verläugnet hast."[7] Was mithin in der Erzählung des dreizehnten Kapitels symbolisch und thatsächlich zum Ausdruck gekommen ist, ist die Zurüstung des Jüngerkreises für die Erbschaft des Logos, die sie übernehmen sollen.

Dieses ist denn auch das Thema der nächsten drei Kapitel, die eben so viele Abschiedsreden umfassen. Die erste, vom Parakleten, dreht sich um den Gedanken, wie die Jünger als kleingläubige und schwachgläubige Psychiker an sich nicht fähig wären, diese Erbschaft anzutreten, aber der verklärte Christus wird als Fürsprecher, als Paraklet, wie auch Philo den Logos genannt hatte, ihnen zur Seite stehn. Um die Schwäche der Jünger also handelt es sich hier, die wunderbar beseitigt werden soll, so daß auch sie Alles wissen, und selbst noch größere

---

[1] 13, 10. 11. — [2] 13, 18. — [3] 13, 26. 27. — [4] 13, 31. — [5] 13, 8. — [6] Joh. 13, 36. — [7] Joh. 13, 38.

Wunder thun werden als der Logos. — Darum beginnt und schließt diese Rede mit den Worten: „Euer Herz erschrecke nicht!"[1] Nicht als Waisen bleiben sie in der Welt zurück, der Logos kehrt wieder bei ihnen ein als ihr Fürsprecher, um sie in alle Wahrheit zu leiten.

Die zweite Rede, Kap. 15 knüpft an das Wort vom „Gewächs des Weinstocks" an, das Jesus nach Matthäus beim letzten Mahle gesprochen.[2] Aber in dem neuen Bild, in dem Jesus sich dem Weinstock, die Jünger den Reben vergleicht, wird nur wieder derselbe Gedanke von der Nothwendigkeit der Reinigung des Jüngerkreises variirt, den die Fußwaschung versinnbildlichte. Die Reben, die keine Frucht bringen, muß der Weingärtner wegnehmen, die die Frucht bringen, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringen. So wurde Judas abgehauen vom Stamm und hinausgeworfen, damit er verderbe, den Andern aber wurden ihre wilden Triebe ausgeschnitten, Petrus sein Stolz,[3] Thomas sein Kleinmuth,[4] Philippus sein Stumpfsinn,[5] Lebbäus seine weltlichen Erwartungen,[6] wie das in den vorangegangenen Gesprächen sinnvoll zum Ausdruck gekommen. Doch auch hier wird anerkannt, daß im Ganzen die Jünger bereits gesäubert, oder wie es oben hieß, daß sie durch das Bad der Reinigung hindurch gegangen seien.[7]

Auch die dritte Rede Cap. 16 beleuchtet von einer neuen Seite her denselben Grundgedanken der Ausrüstung und Zurüstung. Insbesondere ist hier der durch die Geschichte erwiesene Irrthum der Jünger in Betreff der Wiederkunft Gegenstand der Rüge Jesu. Kleinmüthig fragen die Jünger unter einander: „Was ist das, daß er sagt, über ein Kleines, so sehet ihr mich nicht und wieder über ein Kleines, so werdet ihr mich sehen?"[8] Sie hatten von den Wehen des Gottesreichs gelesen, das im Durchbrechen begriffen sei, und warteten damals schon, wie nachher ihr Leben lang, der Stunde, daß das messianische Königthum solle geboren werden. Der Evangelist weiß dagegen, daß die Schmerzen des Abschieds von Jesu eben diese Wehen gewesen und daß die Geburt der neuen Welt, der die alte Kirche immer noch harrte, bereits erfolgt war in der Stunde von Golgatha. Damals ward das Reich des Lichts geboren und die Jünger, die Traurigkeit hatten wie ein Weib, wenn es gebiert, wurden bei der Sendung des heiligen Geists

---

[1] 14, 1. 27. — [2] 26, 29. — [3] 13, 38. — [4] 14, 5. — [5] 14, 9. — [6] 14, 22. — [7] Vgl. 13, 10 u. 15, 3. — [8] 16, 17.

erfüllt mit einer Freude, die Niemand von ihnen nahm. Das waren die Wehen des Gottesreichs, das war die Stunde der Wiederkunft, die Parusie im Geist, die Geburtsstunde des Reichs des Parakleten. Indem Jesus unumwunden davon Kunde gibt, ist die Vorbereitung der Seinen erfüllt und diese selbst sind gerüstet, so weit es ihre Schwachheit überhaupt zuläßt.[1]

In feierlichem Gebete heiligt sich der Logos nunmehr, Kap. 17, zu dem großen Versöhnungsopfer, das er bringen will. Er bittet für sich, er bittet für die Seinen, er bittet auch für Alle, die durch der Seinen Wort zum Glauben kommen. Die ganze, weitverzweigte Kirche der Zeit Trajan's und Hadrians steht ihm bereits vor Augen, wenn der Evangelist ihn nicht nur für die bitten läßt, die Gott ihm gegeben, sondern auch für die, die wieder durch das Wort der Seinen zum Glauben gekommen sind,[2] und er erbittet ihnen vor Allem die Einigkeit im Geist, deren die Kirche in dem Zeitalter der aufblühenden Gnosis vornehmlich bedurfte.

Der Sinn des Abschnitts, den der Verfasser zwischen die Beendigung der öffentlichen Thätigkeit Jesu und die Passionsgeschichte einschob, ist nach dem Allem die Abgrenzung und Charakteristik derjenigen Gemeinde, aus der der Logos zunächst seine Welt der Erlösten zu bilden beabsichtigt. Dabei war aber nicht die Absicht zu erzählen, wie dieser Kreis beim Abschied Jesu bereits so weit gefördert gewesen, daß er das große Werk auf seinen Schultern hindurchtragen konnte, sondern im Gegentheil schließt jede der drei Reden mit einer Aeußerung der Rüge und der Trauer über eben diejenigen, die doch allein erwählt sind, zum Lichte zu kommen. Selbst in dem Schlußgebet bezieht sich der Logos nicht auf das Maß der Erkenntniß, das die Jünger bereits erlangt haben, sondern darauf, daß der Logos auch fürderhin ihnen den Namen Gottes offenbaren wird.[3] Das aber ist es gerade, was dem Verfasser am Herzen liegt. Die Erkenntniß des ältesten Jüngerkreises soll, wie sie in der That eine geschichtlich bereits überholte und veraltete war, auch als solche dargestellt werden. Jesus selbst erkennt diese Zeugen nicht als vollgültige und urtheilsfähige an, sondern er verweist auf kommende Offenbarungen, die er als Paraklet der Christenheit vermitteln wird. In so fern ersetzen diese Abschiedsreden die Reden der Synoptiker auf dem Oelberg, in denen Jesus

[1] Vgl. 16, 29—33. — [2] 17, 20. — [3] 17, 26.

seine Jünger mit seiner Wiederkunft tröstet; auch unser Evangelist läßt den Scheidenden auf seine Wiederkunft verweisen, aber Jesus kündigt sich nicht an als Menschensohn auf den Wolken des Himmels, sondern als heiliger Geist, der die Kirche in alle Wahrheit leitet. Damit ist die verpflichtende Geltung der Anschauungen des Urchristenthums beseitigt. Waren diese ältesten Apostel nur im theilweisen Besitz der Lehre Jesu, schloß ihnen der Geist erst nachträglich das Einfachste auf, so kann derselbe Geist auch spätere Generationen weiter und weiter führen. So begründet der Evangelist mit der Lehre vom Parakleten seinen Anspruch, daß Alles, was er selbst aus dem Schatz seiner philonischen Speculationen in die christliche Anschauungswelt hereingetragen hat, dennoch auf Christum selbst zurückgeführt werde. Der Paraklet ist deßhalb sein Haupt und Lieblingsgedanke. Es ist den Jüngern zum Heil, wenn Christus stirbt, nicht weil sein Tod sie erlöst, wie Paulus lehrte, sondern weil sie sonst den Parakleten nicht erhalten könnten. „Es nützt Euch, wenn ich hingehe, denn wenn ich nicht hinginge, so käme der Fürsprecher nicht zu Euch."[1] Wie also für Paulus Alles gipfelte im Opfertod Christi, so für den vierten Evangelisten in der Sendung des Parakleten. Er ist das eigentliche Vermächtniß Jesu und nachdem er ihn verheißen, bleibt ihm nichts mehr zu thun als zu sterben.

Der Gegensatz, in dem die Logoslehre zu der menschlichen Geschichte Jesu steht, ist denn an keiner Stelle so hart gespannt, wie gerade in der Passionsgeschichte. Der Gott, der Himmel und Erde gemacht, der die Quelle des Lebens aller Creatur ist, gefangen, geschlagen, verspeit und getödtet durch eben diese Creatur, das ist ein solcher Gegensatz, daß auch unser Verfasser Vieles zu mildern, zu beseitigen und zu erklären fand, ehe sich die Passionsgeschichte Jesu zu einer Geschichte des Logos eignete. Zunächst übergeht er das Ringen Jesu zu Gethsemane und verläugnet ausdrücklich die synoptische Bitte Jesu, mit dem Kelche verschont zu werden, indem er statt dessen den Logos vielmehr zu Petrus sprechen läßt: „Steck ein, dein Schwert. Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?"[2] Die Thatsache der Verhaftung Jesu war nicht wohl zu beseitigen, aber nicht nur muß die gesammte Besatzung Jerusalems, eine volle Cohorte mit ihrem Chiliarchen, ausrücken, um den einzelnen Mann aufzuheben,

[1] 16, 7. — [2] Joh. 18, 11. Dazu 12, 27.

sondern dieser Einzelne streckt mit seinem einfachen Worte: „Ich bin's" die ganze Cohorte zu Boden. Erst als er selbst es gebietet, erhält der Befehlshaber Macht über ihn. Zu diesem großartigen Bilde würde denn auch die Erzählung vom Judaskuß nicht passen. Der Verräther hätte vergehen müssen an diesem Kusse des Logos, wenn schon sein Wort eine ganze Cohorte mit sammt ihrem Obersten zur Erde schleudert. So unterbleibt die Scene, wiewohl Judas als müssiger Zuschauer dabei steht. Auch mit dem Verhör Jesu bei Kaïaphas wußte der Verfasser von seinem Standpunkte aus nichts anzufangen. Der wesentliche Inhalt desselben war Jesu Bekenntniß, daß er der Christ sei und der Hinweis darauf, daß er demnächst wiederkommen werde auf den Wolken des Himmels. Nun ist zwar auch dem Evangelisten Jesus der jüdische Messias, aber doch nur so, wie der Logos auch das Passahlamm ist oder die eherne Schlange, der wahre Hohepriester oder der Prophet — alle diese Namen sind nur irdische Abschattungen seiner wahren Würde, die eine unendlich höhere ist als der Name Messias ausspricht. Vollends aber das Versprechen der Wiederkunft auf den Wolken des Himmels vermochte der Verfasser nicht in seine Erzählung aufzunehmen, da er die Wiederkunft vielmehr in der Ausgießung des heiligen Geistes sieht. Um sich nun nicht mit der allbekannten Erzählung seiner Vorgänger in Widerspruch zu verwickeln, schafft er ein anderes Verhör bei Hannas. Auf diese Weise konnte der Verfasser seine Auffassungen zur Geltung bringen, ohne den Synoptikern zu widersprechen, deren Verhör bei Kaïaphas er dann als zweites erwähnt, ohne Bericht über dessen Inhalt. Die Verläugnung des Petrus dagegen, auf die der Verfasser bei seinem antipetrinischen Standpunkt nicht verzichten wollte, wird in den Hof des Hannas verlegt und mit bitterer Ausführlichkeit berichtet. Während sein Herr Backenstreiche erhält, wärmt sich Petrus am Feuer und um seinen warmen Platz in der kalten Aprilnacht nicht zu verlieren, verläugnet er Jesum. Daß Petrus dagegen nach dem Krähen des Hahns seinen Fall bereute und bitterlich weinte, fand der Verfasser nicht nöthig hinzuzufügen. — Auch im Uebrigen fallen mancherlei Umgestaltungen auf. Da die Erfüllung des Typus vom Passahlamm verlangte, daß Jesus am 14. Nisan geschlachtet werde, hebt 18, 28 nochmals heraus, daß alsbald nach der Verhaftung der Morgen des verhängnißvollen Rüsttags anbrach und die Juden die Messer schärften, das wahre Passahlamm zu schlachten. Sie sind es, die es auf den Logos abgesehen haben, Pilatus wehrt vielmehr

ab; nicht die Römer, sondern die Juden schleppen Jesum nach Golgatha. Und wie der Todestag Jesu auf die Zeit des Passahlamms verlegt wird, so auch die Todesstunde. Am Mittag sollte das Lamm geschlachtet werden und gegen Abend werden die Pfosten der Thüre mit seinem Blute bestrichen. Darum rückt der Verfasser die Stunde des Urtheils auf die sechsste Stunde hinaus, während Marcus 15, 25 die Kreuzigung schon auf die dritte Stunde setzt. Wird ferner das Lamm bei den Synoptikern zubereitet auf einer Bühne, einem großen, belegten Obergemach,[1] so wird auch Jesus auf einer Bühne, einem belegten Platz, dem erhöhten Raum, wo der Procurator sitzt, gegeißelt, gerichtet und den Juden ausgeliefert.[2] Daß der Logos nicht nöthig hat, daß ihm Simon von Cyrene das Kreuz trage, versteht sich von selbst. Er selbst nimmt sein Kreuz auf sich und Simon wird beseitigt. In den drei Sprachen der bekannten Erde verkündet endlich die Inschrift des Pilatus Semiten, Hellenen und Lateinern, daß Jesus der verheißene König der Juden sei, damit alle Völker es erfahren und wie sehr auch die Juden widersprechen und geschrieben wissen wollen, Jesus habe Solches nur behauptet, es bleibt dabei: Jesus Nazarenus rex Judaeorum. Einen tieferen Sinn hat dem Verfasser auch die Vertheilung der Kleider. Der Leibrock, in den selbst die heidnischen Knechte kein „Schisma" machen, ist ihm ein Symbol der Kirche, des Gewandes Christi, das von oben gewebt ist und nicht zerstückt und zerrissen werden soll. Die Vertheilung der übrigen Kleider in vier Theile aber bedeutet die Ausbreitung der Kirche über die vier Enden der Welt, während sie doch zusammengefaßt sind von dem einen, untheilbaren Obergewande, das die Secten nicht zertheilen, noch zerschneiden sollen. „Solches nun thaten die Kriegsknechte" — um wie viel mehr sollen Christen sich hüten ein Schisma zu reißen in das Gewand Christi, die Kirche. Die Frauen am Kreuze, die bei Matthäus von ferne stehn und die schon Lukas vermehrt hatte mit „allen Bekannten Jesu", führt der vierte Evangelist so nah an das Kreuz heran, daß der Gekreuzigte mit ihnen reden kann, und der Busenjünger, dem er sein Buch zulegt, wird ausgenommen von der Zerstreuung der Jüngerschaar und erhält das letzte Vermächtniß des Gekreuzigten. Ihm wird das Weib zur Pflege übergeben, das den Messias geboren hatte, d. h.

---

[1] Luc. 22, 12. — [2] Das *λιθόστρωτον* 19, 13 ist das *ἀνώγαιον μέγα ἐστρωμένον* der Synoptiker. Vgl. Hönig, a. a. O. p. 564.

nach Apok. 12,2 die Gemeinde. So war schon zu Kana 2,12 Maria die Repräsentantin der christlichen Gemeinde gewesen, die zu Kapernaum wohnte, „aber nicht lange", jetzt zieht sie nach Jerusalem und im Hause des Johannes, des angeblichen Verfassers dieser Schrift, ist sie zu suchen. Von den Worten und Einzelzügen, die die Synoptiker von der Kreuzigung berichten, weiß dagegen der vierte Evangelist die wenigsten zu gebrauchen. Die Worte: „mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen", würden dem Logos so wenig ziemen wie das Gebet: „Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist". Auch daß der, der mit seinem Wort eine Cohorte hingestreckt, am Kreuze so wenig schrecklich gewesen sein soll, daß die Vorübergehenden spotteten und lachten, erschien dem Verfasser unglaublich. Den Schächer des Lukas, der zum Paradiese eingeht, läßt er gleichfalls weg, da Einer, der von oben geboren ist, ihm so tief nicht sinken könnte, um als Räuber oder Mörder zu enden. Nur der Ruf „mich dürstet", ertönt auch in unserer Schrift von dem Marterpfahl. Allein der Logos ruft nicht „mich dürstet", weil er trinken möchte, sondern, „nachdem Alles erfüllt war, ruft er, mich dürstet, damit die Schrift erfüllet würde". Diese Schrift ist aber Ps. 69,22: „Sie thun in meine Speise Galle und für meinen Durst tränken sie mich mit Essig". In Wahrheit kann der Logos so wenig dürsten, als er zittern und zagen konnte zu Gethsemane, als er unter dem Kreuze zusammenbrechen oder an demselben sich verlassen fühlen konnte. Er ruft aber so, damit der letzte Zug sich erfülle, der von den alttestamentlichen Verheißungen noch ausstand. Ursprünglich hatte die wirklich ausgesprochene Bitte des Gekreuzigten und der Myrrhenwein, den man ihm reichte, die Christen darauf geführt, Ps. 69,22 auf Jesum zu deuten. Dann hatte Marcus, unter dem Einfluß dieser Stelle, den Myrrhenwein der historischen Grundschrift in Essig verwandelt,[1] um Verheißung und Erfüllung in Einklang zu bringen, Matthäus hatte die Galle des Psalmisten hinzugeschüttet,[2] unser Evangelist dagegen läßt es bei dem Essig bewenden. Der Essigschwamm wird aber nicht an einem Rohr Jesu gereicht, wie bei den Synoptikern, sondern an einem Ysopstengel. Der Ysop nämlich gehörte zu den nothwendigen Werkzeugen eines Passahabends: „Nehmet einen Büschel Ysop, heißt es Exodus 12,22, und tauchet ihn in das Blut des Passahlamms im Becken und streichet an die Oberschwelle und an

[1] Mc. 15, 23 vgl. 36. [2] Mth. 27, 34.

den beiden Pfosten, so wird der Ewige vorübergehn". Weil mithin der Ysop am Passahabend eine Rolle spielt, so kommt er auch hier zur Anwendung, obwohl die kurze buschige Pflanze wenig geeignet war, gerade zu diesem Zwecke zu dienen. Nachdem auch das geschehen, weiß der Logos, daß nunmehr alle Typen erfüllt sind. Die Schrift hatte geredet von einem Mannah vom Himmel, er war durch sein Wort dieses Lebensbrot geworden. Die Schrift hatte geredet von den still gleitenden Wassern Siloah's, so war er das Lebenswasser am Teiche Siloah geworden. Die Schrift hatte gesprochen von dem Lichte, das das Volk sieht, das im Dunkeln wandelt, er hatte das Licht gebracht in die Finsterniß. Nach der Schrift war er gehaßt worden ohne Ursach. Nach der Schrift hatte der ihn verrathen, der das Brot mit ihm brach. Nach der Schrift war er als Passahlamm geweiht worden am 10. Nisan und hingeleitet nach Jerusalem, nach der Schrift war er auf der Bühne zubereitet, geschlagen, blutrünstig gegeißelt worden am Mittag des 14. Nisan, und gegen Abend ward er geschlachtet und der Ysop ward blutig an seinem Blut. „Da sprach Jesus: es ist erfüllt, und neigte sein Haupt und gab auf den Geist".[1]

Dennoch fehlte zur Vollständigkeit noch die Erfüllung einer Passahvorschrift. 2. Mos. 12, 46 wird nämlich verboten, ein Passahlamm für mehrere Häuser zu vertheilen und zu zerstücken und in diesem Zusammenhang heißt es auch: „Du sollst ihm kein Bein zerbrechen". Auch darin nun erwies sich, daß Jesus das Passahlamm sei, daß zwar den beiden Mitgekreuzigten die Beine von den römischen Soldaten zerschlagen werden, Jesu aber nicht. Die Synoptiker wissen von dieser Strafumwandlung der Kreuzigung in ein crurifragium überhaupt nichts, wie sie denn auch nach vollzogener Kreuzigung gesetzlich unzulässig gewesen wäre, um so mehr ist sie eine Composition unseres Evangelisten, der an einem weiteren Zug Jesum als das Passahlamm erweisen wollte. Wie aber seine Erzählung rückwärts gewendet einen alttestamentlichen Typus erfüllt, so schafft sie vorwärts gerichtet ein neues Vorbild der Zukunft. An Stelle der Beinbrechung tritt bei Jesus ein Stich des Speers in die Seite. Damit erfüllt sich für den Verfasser ein Mal das Wort Sacharja's: „Sie werden sehen auf den, den sie durchbohrten",[2] das unser Evangelist nicht mit den

[1] 19, 30. — [2] Sach. 12, 10.

ältern Christen[1] auf die Wiederkunft Christi auf den Wolken des Himmels bezogen wissen will, sodann aber tritt eine neue prophetische Abspiegelung der Zukunft ein. Als der Kriegsknecht in die Seite Jesu stößt, geht Blut und Wasser heraus, ein Wunder, das der Verfasser mit Einsetzung der Augenzeugenschaft des Busenjüngers bekräftigt. Die Bedeutung schon, die er diesem Umstand beilegt, zeigt, daß der Verfasser der ersten johanneischen Epistel, denselben recht deutete, wenn er 5, 6 darin einen Hinweis auf die reinigende und sühnende Thätigkeit Jesu findet. „Jesus ist gekommen im Wasser und Blut, nicht im Wasser allein, sondern im Wasser und Blut." Heiligung und Versöhnung, das Wasser der Taufe und der Kelch des Abendmahls, werden vorabgebildet in dem Wasser und Blut, das ausgeht von dem Gekreuzigten.

Deutlich sieht man endlich den Auferstehungsberichten an, daß sie gebildet sind in bewußtem Widerspruch gegen den Spott und Zweifel der heidnischen Welt. Wenn Tacitus mit Hohn auf das armselige Ende des gehängten Juden hinwies, den die Christen als Gott verehren, so zeichnet unser Verfasser schon die Grablegung Jesu mit den vornehmen Farben, die Raphael auf seinem bekannten Bilde derselben gegeben hat. Zwei hochstehende Rathsmitglieder sind es, Joseph und Nikodemus, die mit einem Aufwand von 100 Pfund Myrrhen und Aloë Jesum in einem neuen, noch niemals benützten Felsgrab beisetzen, und durch die Pracht einer solchen Bestattung die Schmach der letzten Stunden ausgleichen. Der Vorwurf, die Jünger hätten Jesu Leiche entführt, wird nicht in der naiven Weise wie bei Matthäus durch eine Grabwache und ein Siegel an der Gruft widerlegt, sondern durch eine unendlich zarte Schilderung der Ueberraschung und des Zweifels der Jünger selbst, die ihren guten Glauben besser in's Licht setzt, als jene all zu absichtlichen Vorkehrungen des Matthäus, die nur dem gemeinen Mann imponiren konnten. Der Verfasser schildert, wie Petrus und Johannes durch Maria von Magdala in der Frühe, zu ihrem höchsten Erstaunen, zum Grabe gerufen werden, das diese leer gefunden. Sie sehen die leinenen Tücher daliegen, und das Schweißtuch zusammengefaltet und an einen besondern Ort gelegt. Sie selbst hatten gemeint, der Herr des Grabes habe vielleicht Jesu Leiche wegnehmen und anderwärts verscharren lassen, aber was sie hier er-

---

[1] Apoc. 1, 7.

blicken, sieht nicht nach einem Leichenraub aus. In Ruhe und Frieden hat Jesus offenbar sich selbst einer Binde nach der andern entledigt und sich sogar die Zeit genommen, das Kopftuch zusammen zu falten und zur Seite zu legen. Nachdenklich und ohne die Schrift zu wissen, daß Jesus von den Todten auferstehen müsse, gehn die Jünger zurück und nur der Lieblingsjünger glaubt bereits in seinem Herzen. Maria aber bleibt traurig beim leeren Grab, von dem sie sich nicht trennen kann. Sie hofft nichts, erwartet nichts, sie weint um die geliebte Leiche. Endlich bückt sie sich nochmals über das leere Grab — da sieht sie eine Herrlichkeit um die andere. In der Gruft Jesu sitzen zwei Engel in weißen Gewändern, einer zu den Häupten, einer zu den Füßen, wo Jesus gelegen und fragen nach ihren Thränen: „Weib, was weinest Du"? Sie spricht zu ihnen: „Weil sie meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben? Da rauscht es hinter ihr und wie sie umblickt, steht Jesus da, sie aber erkennt mit ihren trüb geweinten Augen den Herrn nicht, und meint, es sei der Gärtner. Ihm klagt sie ihr Leid: „Herr hast du ihn weggetragen, so sage du mir, wo du ihn hingelegt?" Was ihre Kraft nicht vermöchte und was weibliche Scheu ihr verböte, erbietet sie sich zu thun in ihrer Betrübniß, nur um den geliebten Todten wieder zu haben. Da ist es die Stimme Jesu, die auch bei den Emmausjüngern des Lukas zum Erkennungszeichen wird, die sie plötzlich hell aus den Augen schauen läßt. Wie er sie anredet „Maria", da fällt sie vor ihm nieder und stammelt „Rabbuni". Aber das wunderbare Erscheinen soll nicht zur menschlichen Liebesscene werden. Jesus erwiedert: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zu dem Vater. Gehe aber hin zu meinen Brüdern, und sage ihnen: Ich fahre auf zu meinem Vater, und zu euerem Vater; zu meinem Gott und zu eurem Gott." Der geistige Charakter, der durch das „rühre mich nicht an", den Erscheinungen gewahrt werden soll, ist denn auch das Charakteristische der dritten Begegnung, in der der Auferstandene durch die verschlossene Thüre hindurch unter die zehn versammelten Jünger hintritt mit seinem wohlbekannten: „Frieden sei mit Euch!" Diese neue Erscheinung aber hat den Zweck, die ganze Heilsgeschichte zu Ende zu führen. Die Aussendung der Jünger in alle Welt, die Matthäus auf den Berg nach Galiläa verlegt, und die Ausgießung des heiligen Geists, die Lukas erst fünfzig Tage später berichtet, werden von ihm bereits hier mitgetheilt. Der Paraklet ist dem Verfasser eine all zu wichtige

Vorstellung, als daß er denselben nicht selbst noch innerhalb seines Evangeliums einführen sollte. Sofort spricht der Auferstandene zu den Seinen: „Gleichwie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch. Und da er das gesagt hatte, hauchte er sie an und spricht zu ihnen: „Nehmet den heiligen Geist. Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Damit sind die Jünger zu Stellvertretern Christi geweiht und haben keiner weiteren Ausgießung des Geistes mehr zu warten. Da indessen das Gesetz der Dreizahl, das die ganze Passionsgeschichte des Evangelisten beherrscht, noch eine dritte Erscheinung des Auferstandenen verlangte, hat der Verfasser sinnvoll gerade die Erzählung von dem zweifelnden Thomas an das Ende seines Buchs gestellt. Thomas vertritt die große Zahl derer, die all dem Wunderbaren gegenüber, das in dem Buche ist erzählt worden, sagen werden, es sei denn, daß wir es selbst sehen und greifen, glauben wir's nicht. Aber dieser Zweiflergeist wird hier zu Schanden und zur Warnung für alle Spätern, die mit Thomas zweifeln wollten, läßt der Verfasser Jesum mit den Worten scheiden: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben".

Die Umgestaltungen, die mit dem überlieferten Leben Jesu vorgenommen werden mußten, um dasselbe in eine Geschichte des Logos im Fleisch umzusetzen, waren doch zu einschneidend, als daß die Kirche dieselben ganz ohne Protest hätte hinnehmen können. Wie langsam die Berechtigung dieser neuen Auffassungen anerkannt wurde, das zeigt sich schon darin, daß Schriftsteller von der Mitte des zweiten Jahrhunderts wie Hermas, Justin u. A. nur zaghaft das vierte Evangelium benützen, ohne es zu nennen.[1] Auch die gegenwärtige Ausgabe unseres Buches beweist, daß die Kirche es keineswegs unverändert übernommen hat. Ungefähr da, wo jetzt die von fremder Hand eingetragene Erzählung von Jesus und der Ehebrecherin steht, ist eine andere Erzählung entfernt worden, vermuthlich, weil sie zu stark den überlieferten Anschauungen widersprach. Ebenso sind eine Reihe von Einschaltungen im Sinn der alten Eschatologie auffällig. Das Dogma von der Auferstehung der Todten, von der Wiederkunft Jesu und vom Gerichtstag stand der Kirche so entschieden fest, daß sie eine ausschließlich geistige Deutung aller dieser Begriffe nicht zulassen konnte. Ohne diese geistige Deutung zu läugnen, hielt sie doch daneben an der alten Vor-

[1] Vgl. Keim, Jes. v. Naz. 1, 138 f.

stellung fest. Freilich war dieses auf eine unbestimmte Zeit vertagte Gericht, jetzt kaum mehr etwas weiteres als ein decorativer Hintergrund, ein Schlußtableau, mit dem die Phantasie die Perspective der Zeiten abschloß und konnte nicht mehr als eine Verheißung an die Lebenden gelten. Dennoch fand man für nöthig, in das Buch, sollte es zum kirchlichen Gebrauch zugelassen werden, den Hinweis auf diese gemeinsame Lehre der Kirche einzutragen und so ist an mehreren Stellen eine Erinnerung an den „letzten Tag", „an die Stunde, da die Todten die Stimme des Richters hören und aus den Gräbern hervorgehn" und die „dürren Reben verbrannt werden", eingeschaltet worden, ohne Rücksicht darauf, daß der ganze Zusammenhang vielmehr ein Gericht und eine Auferstehung in der Gegenwart erfordert.[1] Wahrscheinlich dieselbe Hand, die so glaubte, die urchristliche Eschatologie wieder zu Ehren bringen zu müssen, hat auch Kap. 21 hinzugefügt, theils um einige Auferstehungsgeschichten unterzubringen, die in keinem andern Evangelium eine Stelle gefunden hatten, theils um den Apostel Petrus zu restituiren, der in dem Buche mit befremdender Härte behandelt war. Hatte der Evangelist nur von Petrus Abfall, nicht von seinen Thränen geredet, so weiß der Verfasser des Nachtrags um so ergreifender die Trauer des Apostelhaupts zu schildern, dessen Herz Jesus kennt und dem er darum dennoch den Auftrag hinterläßt: „Weide meine Schafe". Da auch hier (V. 22) der Hinweis auf die Wiederkunft Jesu auftritt, darf man wohl in dem Verfasser des Anhangs dieselbe Hand suchen, die den gleichen Hinweis so gewaltsam in den Text des Buches selbst einfügte. Nun war aber Kap. 21 von Anfang an im kirchlichen Gebrauch dem Evangelium verbunden und ebenso die erste Johanneische Epistel,[2] die in selbstständiger Weise den gleichen Versuch macht, die urchristliche Eschatologie mit der des vierten Evangeliums auszugleichen und zwischen ihren Johanneischen Reflexionen jeweils wieder die alte Losung einschaltet: „Kindlein, es ist die letzte Stunde".[3] Da außerdem zwischen dem Briefschreiber und dem Verfasser von Kap. 21 auch eine unverkennbare Verwandtschaft der Sprache besteht, so sind wohl Interpolationen, Anhang und erste Epistel, wie sie ein und demselben Interesse dienen: auch von derselben Hand ver-

---

[1] Diese Stellen sind: 6, 39; 12, 48; 6, 40. 44; 5, 28. 29 und die zweite Hälfte von 15, 6. — [2] Canon des Muratori 28. Vgl. Hesse, das Muratori'sche Fragm. p. 115 f. — [3] 1 Joh. 2, 18.

faßt und dem Buche bei der kirchlichen Verbreitung beigegeben, um die Stellen, in denen es dem altchristlichen Dogma oder der Verehrung der römischen Gemeinde für Petrus widersprach, zu berichtigen, beziehungsweise sie unschädlich zu machen.

Der letzte Zweck der ersten Johanneischen Epistel greift aber weiter. Die Freiheiten, die der vierte Evangelist sich der überlieferten Lehre gegenüber genommen, drücken den Verfasser weniger, vielmehr ist er selbst von den dualistischen Anschauungen desselben vollkommen beherrscht.[1] Wohl aber findet er für nöthig, die bedenklichen Speculationen einer neuen Schule zu bekämpfen, die sich als die tiefere Erkenntniß, als die Gnosis schlechthin, breit zu machen anfängt und die allerdings mit der Methode des vierten Evangeliums, dem die Epistel zum Begleitschreiben diente, sehr viel Verwandtes hat. Da die gnostischen Ideen, die sich rings ausbreiten, in dem Evangelium stark anklingen, schien es dem Begleitschreiber nöthig, ausdrücklich gegen dieselben zu protestiren, damit Niemand aus dem Evangelium, das der Epistelschreiber liebt, eine Waffe schmiede für die Gnosis, die er haßt. Es war das um so nöthiger als Kolosser, Epheser und Hebräerbrief und viertes Evangelium selbst nur ein Ausfluß derselben speculativen Bewegung sind, die in der Gnosis das Maß dessen überschritt, was die Kirche sich assimiliren konnte.

6. Anfänge der Gnosis.

Das Wesen der heidenchristlichen Theologie in der Zeit Hadrians bestand darin, daß die Thatsachen des christlichen Bewußtseins zum Ausdruck gebracht wurden in den Schulbegriffen der damaligen Philosophie. Mit der Anwendung solcher Begriffe schlichen sich aber sofort auch Vorstellungen ein, die ihren Ursprung weder aus dem alten Testament noch aus den Worten Jesu leiteten, sondern die direct zurückgingen auf den Ideenkreis, mit dem Plato das menschliche Denken bereichert hatte. Schon der vierte Evangelist hat nicht nur formell am überlieferten Evangelium geändert, sondern der Inhalt der Ueberlieferung selbst wurde nach den Forderungen des Logosbegriffs erweitert

[1] Vgl. 1, 5: „Gott ist Licht und keine Finsterniß ist in ihm." 2, 11: „Wer seinen Bruder hasset, der ist in Finsterniß und wandelt in der Finsterniß." 2, 16: „Alles was in der Welt ist, ist nicht vom Vater. Die Welt vergeht und ihre Lust, wer aber den Willen Gottes thut, bleibt in Ewigkeit."

oder verkürzt. Gingen nun Andere auf dem so betretenen Wege weiter, so lag die Gefahr nahe, es möchte allmählig die ganze geschichtliche Ueberlieferung von Christus nach den fertigen Begriffen der Zeitphilosophie umgewandelt werden. Diese dualistische Zeitphilosophie war zwar den Grundanschauungen des Christenthums verwandt, aber ihr Wesen war doch nicht Religion, sondern Speculation. Sie legte sich nicht die Frage vor, wie das einzelne Herz mit Gott versöhnt werden könne, sondern die Frage, wie der Dualismus von Geist und Materie speculativ auszugleichen sei? Es handelt sich um das philosophische Problem, wie bei dem Gegensatz der guten Gottheit und der schlechten Materie beide so zu einander kommen konnten, daß diese Welt entstand? Indem nun der vierte Evangelist sich des auf diesem Boden entstandenen Logosbegriffs als des vermittelnden Prinzips bediente, öffnete er eine Bresche, durch die die gesammte platonische Kosmogonie in die christliche Weltanschauung einzudringen drohte. Hatte schon die Herübernahme der Logosvorstellung ganz neue Prädicate auf Christum übertragen, so mußte bei Fortsetzung dieser Methode, das gesammte christliche Bewußtsein sich mit heidnischen Speculationen bereichern und damit sich selbst verloren gehn. In der That trat seit den Tagen Trajans eine Reihe von Denkern in der christlichen Gemeinde hervor, die eine Menge rein platonischer und stoischer Anschauungen der christlichen Heilslehre einzuverleiben strebten. Die Vorstellungen, die wir in diesen vornehm gebildeten christlichen Kreisen treffen, so das Dogma, daß der Körper ein Kerker der Seele sei, die Anschauung, die wirkliche Welt sei ein Abfall der göttlichen, die Scheidung der Menschen in Hyliker, Psychiker und Pneumatiker, die Scheidung der Gläubigen in Exoteriker und Esoteriker, die mythologische Einkleidung der Speculation in die Form der Erzählung, das Alles ist nach Inhalt und Form ein Angebinde der platonischen Philosophie und hat von Haus aus nichts zu thun mit der Lehre Jesu vom Reiche Gottes. Wie äußerlich vielmehr der Platonismus dieser „Wissenden" oder Gnostiker auf das Evangelium gepfropft ist, beweist der allen gnostischen Richtungen gemeinsame Gebrauch der Allegorie. Um den Platonismus als das wahre Judenthum zu erweisen, mußte einst Philo die Geschichten des alten Testaments als Allegorien geistiger Prozesse auffassen. Er machte das Paradies zur Idealwelt Plato's, die vier Ströme desselben zu den vier Cardinaltugenden, die Patriarchen zu Repräsentanten der geistigen Vermögen. Um ebenso das Christenthum als das wahre

Judenthum zu erweisen, hatte der Barnabasbrief den Leviticus als eine Reihe mißverstandener Sinnbilder zurechtgelegt. Um nun das Evangelium Jesu als den wahren Platonismus zu begreifen, blieb den gnostisirenden Christen nur das gleiche Mittel. Das Evangelium ist ihnen eine allegorische Einkleidung tiefer liegender philosophischer Gedanken. Die dreißig Jahre Jesu, oder die zwölf Apostel, oder die drei Jahre der Lehrwirksamkeit des Logos sind den Gnostikern Abspiegelungen der dreißig, zwölf und drei Stufen des großen Zwischenreichs, die die Brücke vom Diesseits zum Jenseits bauen.[1] Der verstoßene Judas, die blutflüssige Frau, das Mägdlein des Jairus, der verlorene Groschen, das verlorene Schaf des Evangeliums, das der gute Hirte sucht und wiederbringt, bedeuten die in die Materie herabgesunkenen Lichttheile, die der obern Welt wiedergebracht werden müssen.[2] Die Taube, die auf Jesus bei der Taufe sich herabläßt, ist nach dem Zahlwerth des Wortes *περιστερά* der himmliche Christus.[3] Die drei Scheffel Mehl, Mth. 13, 33, unter die das Weib den Sauerteig mischt, sind die drei Classen der Menschen: Sarkiker, Psychiker und Pneumatiker und das Weib ist Sophia, die Bildnerin der untern Welt.[4] Einer solchen Auslegekunst war es natürlich nicht schwer, die gesammte platonische oder stoische Lehre in dem Evangelium wiederzufinden und diese Verquickung christlicher Vorstellungen und platonischer Philosophie war um so leichter zu vollziehen, als schon Plato und die Stoa ihre Gedanken in die Form des Mythus, der sinnvollen Erzählung, eingekleidet hatte. Demgemäß wählten diese christlichen Platoniker und Stoiker zu Trägern ihres Mythus die Gestalten des alten und neuen Testaments. Statt von Psyche, dem Demiurgen, Zeus, Ares, Eros u. s. w. ist hier von Jehova, Christus, Sophia, der Schlange, den Aposteln, Judas, dem verlornen Schaf und andern alt- und neutestamentlichen Gestalten die Rede, aber der jüdisch-christlich costumirte Mythus erzählt nichts anderes als der frühere heidnische, nämlich den Fall der Seele aus der obern Welt in die Hyle und ihre Rückführung in die urewige Heimath des Lichts.

Die Väter selbst hatten von diesem Wesen der Gnosis keine ganz klare Vorstellung. Statt dieselbe als Reaction des Heidenthums in der Kirche zu betrachten, hielten sie diese plötzlich überall pilzartig

---

[1] Iren. Adv. haer. 2, 20—22. 24; 1; 8, 2. 4. — [2] Ibid. 2, 23. — [3] Iren. adv. haer. I; 14, 6. Vgl. Bd. 1, p. 99. — [4] Iren. 1; 3, 3.

hervorwuchernden Secten für eine Hinterlassenschaft des Simon Magus, den man sich aber als eine von Paulus unterschiedene Persönlichkeit dachte; nur bei Justinus bleibt die Frage offen, ob er mit seinem Simon nicht den historischen Paulus meine. Der Einzige unter den alten Häreseologen, der eine richtige Einsicht in die Entstehungsweise der Gnosis hat, ist der schismatische römische Bischof Hippolyt, der zu Ausgang des zweiten Jahrhunderts in seiner „Widerlegung der sämmtlichen Ketzereien" darauf hinwies, daß die gnostischen Schulhäupter lediglich griechische Philosopheme, eingekleidet in einen christlich klingenden Mythus, vortrügen und daß der Unterschied der einzelnen Schulen wesentlich darin bestehe, daß die Einen Heraklit den Dunkeln, die Andern Pythagoras, wieder Andere Plato, Aristoteles oder Empedokles nachfolgten. In der That ist damit der Kern der Sache getroffen, indem die Gnostiker wesentlich platonische oder pythagoräische Philosophen zu nennen sind, die sich zur mythischen Einkleidung ihres Systems biblischer Gestalten bedienen. „Sie sagen Aehnliches, wie die Kirche, berichtet Irenäus in der Einleitung zu seinem Buch gegen die Ketzer, meinen aber Unähnliches", weßhalb er sie an anderem Orte auch jenen Dichtern vergleicht, die aus Bruchstücken Homers neue Gedichte zusammenzusetzen wissen,[1] oder jenen Künstlern, die aus den Stiften eines Mosaikbildes ein neues Bild herstellen und behaupten, es sei dasselbe, weil sie sich derselben Stifte bedienten.[2] Am nächsten lag die Anwendung dieser Methode den Judenchristen, in so fern sie von Philo an eine derartige Behandlung des alten Testaments längst gewöhnt waren und diese Methode nun einfach auf das Evangelium übertrugen. Dazu hatte sich in dem essäischen Christenthum bereits eine Christologie entwickelt, die im Grunde nichts anderes war als eine Gnosis mit rabbinischen Mitteln. Das christliche Essäerthum konnte der Aufgabe nicht ausweichen, innerhalb der essäischen Engellehre auch Christus seinen Platz zuzuweisen und gelangte so zu allererst zu einer gnostischen Emanationslehre. So erklärt es sich, daß diese neue Schule zu Anfang durch Juden vertreten ist. Einen jüdischen Ursprung der Gnosis setzen die Pastoralbriefe überall voraus[3] und auch von den Häreseologen werden als älteste Gnostiker der Samariter Menander, Lehrer zu Antiochien,[4] und der alexandrinische Judenchrist, Cerinth, Lehrer zu Ephesus, bezeichnet.[5]

[1] I; 9, 4. — [2] I; 8, 1. — [3] Tit. 1, 10. 14. 1 Tim. 4, 3; 1, 7. — [4] Justin. Apol. I, 26. Iren. I; 23, 5 f. — [5] Euseb. hist. eccl. 3, 27. 29.

Bereits weitere Kreise setzte Saturnin aus Daphne bei Antiochien in Bewegung,[1] der unter Hadrian nach Rom kam und dort seine Träume vom unbekannten, ungenannten Urvater und den aus ihm strömenden Erzengeln, Engeln, Kräften und Mächten vortrug. Er erzählte, wie die Engel den Menschen schufen nach dem lichten Bilde der höchsten Macht; aber ein jammervolles Gebilde entstand, ein Wurm, der sich nicht erheben konnte und elend im Staube kroch, da erbarmte sich der Höchste und sandte den Lichtfunken (σπινθήρ), der den Menschen aufrichtete, gelenkig machte und belebte. „Dieser Lebensfunke nun, sagte er, kehre nach dem Tod zu dem Gleichartigen zurück und das Uebrige werde aufgelöst".[2] Hier haben wir denn das Thema der Gnosis überhaupt, den alten platonischen Mythus von der Heimkehr der von oben stammenden Psyche nach der ewigen Heimath des Lichts. In reicherer Ausgestaltung bereits wurde dieses Thema vorgetragen von Basilides aus Alexandrien, der unter Hadrian nach Rom kam und sich dort in einen heftigen Lehrstreit mit dem Christen Agrippa Castor verwickelte.[3] Sein Christenthum Christi, das er im Gegensatz zur traditionellen Lehre vortrug, wollte er von dem Ergänzungsapostel Matthias und von Glaukias, einem angeblichen Hermeneuten des Petrus, erhalten haben. Dasselbe war die wahre Religion an sich, die von Cham, dem Sohne Noah's ausgegangen und durch die Propheten Parchor, Barkoph und Barkabba, erhalten worden war, bis Christus sie wieder kund machte. Der Wahrheit nach sind seine Lehrer die spätern Stoiker und Neupythagoräer und jüdischen Kabbalisten gewesen, von welch Letztern er insbesondere die Beschäftigung mit Magie, Erscheinungen, Beschwörungen, Zaubersprüchen und andern Unfug sich aneignete.[4] An die Pythagoräer erinnert auch das fünfjährige Schweigen, das Basilides den Seinen auferlegt haben soll.[5] Ehrlicher als andere Gnostiker sahen sich die Basilidianer selbst als eine neue Religion zwischen Juden und Christen an und wie ihnen ihre Aufklärung erlaubte, Götzenopferfleisch zu essen, so waren sie in Zeiten der Verfolgung unbedenklich bereit, Christum abzuschwören. Ein Geheimbund, der sich hauptsächlich mit Jenseits und Zwischenreich beschäftigte, hatten sie besondere Bräuche und Losungen. Ihr geheimes Stichwort war das auf zahlreichen Gemmen eingeschnittene

[1] Iren. 1, 24. Epiph. 23. Euseb. K. G. 3, 22; 4, 3. — [2] Iren. l. c. — [3] Euseb. K. G. 4, 7. — [4] Iren. I; 24, 5. 6. — [5] Euseb. a. a. O. Iren. I; 24, 6.

„Abraxas“, der Buchstabenlaut der Zahl 365, nämlich der 365 Himmel, die den Tagen des Jahrs entsprechen.[1] Aus diesem Abraxas hat sich dann die bekannte Zauberformel Abracadabra, Abracadabr, Abracadab u. s. f. entwickelt und eben so kommt der in der Kabbalah übliche zauberkräftige Name Kaulakau auch bei ihnen vor.[2] Man darf jedoch über diesen Auswüchsen nicht den großartigen speculativen Wurf des ursprünglichen Systems übersehen, das wohl geeignet war, auch ernste und religiöse Geister an sich zu fesseln.

Neben Basilides bildete, gleichfalls in den Tagen Hadrian's, Karpokrates aus Alexandria einen gnostischen Cirkel, in welchem seine Gattin Alexandra aus Cephalenia und sein Sohn Epiphanes große Verehrung genossen. Mit Epiphanes, der in Folge seiner Ausschweifungen schon im siebzehnten Lebensjahr starb, ward eine Art von Antinouscult getrieben, indem die Anhänger der Schule demselben auf Cephalenia einen Tempel bauten und die Schrift des frühreifen Knaben „von der Gerechtigkeit“[3] als eine neue Offenbarung verehrten. Beschwörungen, Liebestränke und Kräuter, Schutzgeister, Traumsender und dämonische Künste,[4] spielten auch in diesem Kreise eine große Rolle; auch wird derselbe der frechsten Ausschweifungen bezichtigt.

Der bedeutendste der sämmtlichen gnostischen Philosophen, Valentinus aus Phrebonis in Aegypten, der unter Antoninus Pius (141) nach Rom kam[5] und später auf Cypern lebte, fällt mit seiner Wirksamkeit bereits jenseits unserer Periode, wie denn überhaupt die jüngsten neutestamentlichen Schriftsteller den Höhepunkt der gnostischen Entwickelung noch nicht kannten. Im Allgemeinen gehören diese Schulen den großen Städten und Inseln des Mittelmeers an und nach einer Stelle im Titusbrief hat es den Anschein, als ob neben Cephalenia und Cypern auch Kreta ein Hauptsitz gnostischer Weisheit gewesen wäre.[6]

Eine historische Betrachtung kann in diesen gnostischen Systemen nur den speculativen Ausdruck der pessimistischen Weltanschauung sehen, die das Zeitalter beherrscht. Die Welt ist ein Uebel, ihre Entstehung

[1] $\alpha = 3$; $\beta = 2$; $\varrho = 100$; $\xi = 60$; $\sigma = 200$. Zusammen = 365. — [2] Iren. I, 24, 6. 7. Entstanden aus קַו לָקָו in Jesaja 28, 10. Nach Irenäus war Kaulakau der Name der Welt, in quo dicunt descendisse et ascendisse Salvatorem. — [3] Bei Clem. Alex. strom. 3, 2. Vgl. sonst Euseb. K. G. 4, 7. Iren. I; 25. — [4] Iren. 1; 25, 3. — [5] Iren. III; 4, 3. — [6] Tit. 1, 5. 12.

ist darum entweder ein Product der Thorheit oder der Bosheit eines höheren Wesens. So wird der Weltschöpfer als ein boshaftes oder beschränktes Wesen geschildert, als Jaldabaoth, (Corruptel von Jehova Zebaoth),[1] oder diese Weltentstehung ist durch die leidenschaftliche Thorheit des weltbildnerischen Aeon, der Achamoth, (Corruptel aus חכמות der „Weisheit" der jüdischen Apokryphen) zu Stande gekommen. Weil die Weltschöpfung ein boshafter oder thörichter Act war, wird aus Jehova Zebaoth, ein bornirter Jaldaboth, aus Gottes Lieblingstochter, der Chochmah, die als erstgebornes Kind zu Gottes Füßen spielte, eine thränenreiche Achamoth.

Die Gesammtanschauung der Gnostiker ist dabei die spätere platonische, indem die meisten Systeme aus Gott eine Reihe von Mittelwesen hervorgehen lassen, deren letzte, der göttlichen Kräfte baar, durch Unfall oder Zufall in das Reich der Materie gerathen und so Subject oder Substrat der Weltbildung werden. Eine Ausnahme macht Basilides, der nach stoischer Weise die Samen aller Dinge in's Universum ausgeschüttet denkt, auf die dann die Schönheit und Seligkeit der Gottheit wie ein unbewegt ruhender und mächtig ziehender Magnet wirkt. Durch das ganze All geht darum der Zug nach oben, das Heimweh nach der Quelle alles Lebens. Die himmlischen Lichttheile kehrten nach Basilides sofort mit Gedankenschnelle heim in die Nähe des Vaters, die aus gröberen Elementen gemischten, vermochten nur den halben Weg zurückzulegen und aus der Hefe des Alls bildete sich diese untere Welt, die nach Röm. 8, 19 sich sehnt und sich beschwert fühlt, und der Offenbarung der Kinder Gottes wartet. Ihre Rückführung und Wiedervereinigung ist das Thema des christlich klingenden Mythus, der Stufe auf Stufe zwischen der untern und obern Welt einschaltet, und der schließt mit dem Ausdruck des Ruhebedürfnisses des Zeitalters, indem Gott nach vollbrachter Erlösung die „große Unwissenheit" (τὴν μεγάλην ἄγνοιαν) ausbreiten wird über das All, die Seligkeit der Unbewußtheit, in der Keiner mehr herausstreben wird aus seiner Stufe und Keines Ruhe gestört wird durch die Unruhe des andern, sondern alles Wollen, Sehnen und Streben aufgehoben ist in der großen Vergessenheit, die Gott gewährt. Das Heimweh der menschlichen Seele nach Gott, die Sehnsucht nach Ruhe in ihm, ist das starke Gefühl, das diese Speculation beherrscht

[1] Nach Andern aus ילדא בהות, Sohn des Chaos??

und die Ferne der menschlichen Seele von ihrem Ursprung wird ausgedrückt in der unendlichen Abstufung der 365 Welten, die im unendlichen Raum sich aufbauen, so daß wir nach dem Durchgang durch die sieben und acht Stufen (Hebdomas und Ogdoas) uns doch erst an der Grenze der zweiten Stufe befinden, wenn Gottes Gnade uns durch die „große Unwissenheit" von der stechenden Empfindung dieser Beschränktheit erlöst.

Mehr im Anschluß an Plato und Philo hat schließlich Valentin den Hauptnachdruck seines Systems vielmehr auf das Hervorgehen der Welten aus dem göttlichen Urgrund gelegt, und damit die krankhaft melancholischen Speculationen des Basilides über das Heimweh des Alls verdrängt. Nicht das Heimweh der Seele, sondern die überschwängliche Herrlichkeit und den Mittheilungsdrang der göttlichen Liebe macht Valentin zum Träger der Vermittlung zwischen oben und unten. Bei ihm ist das sollicitirende Element, das den göttlichen Urgrund bewegt, Wesen aus sich heraus zu setzen, die Liebe. Und wiederum ist es die leidenschaftliche Liebe des jüngst emanirten Aeon zum Urvater, die denselben in die Hyle hinabstürzt, aus dem die Barmherzigkeit der übrigen Aeonen ihn erlöst. Aus Liebe hat der Urvater die ersten Aeonen gezeugt, aus Dankbarkeit haben sie geringere Geister wieder ihm dargebracht, aus Sehnsucht hat dann Ano Sophia die göttliche Ordnung der obern Welt gestört, und sie zu retten, ward ihre Leidenschaft (das Pathos) ihr ausgeschieden und hinabgeschleudert in die untere Welt. Aus Barmherzigkeit erhielt dieses ἔκτρωμα als Achamoth Gestalt und so ward die Welt gebildet, die zu erlösen Christus herabstieg. Weniger als in andern gnostischen Systemen ist hier hingewiesen auf die finstern vernichtenden Mächte und die Qual des Daseins, als auf die ewige Barmherzigkeit, die durch das All und seine dreißig Welten ausgegossen ist. Darum ist Valentins Mythus den Zeitgenossen so tröstlich erschienen und hat so großen Anklang bei den denkenden Christen gefunden.

Zu dem verführerischen elegischen Mährchenton des religiösen Mythus, kam dann weiter der Reiz des Geheimnisses und eines kunstvoll ausgestatteten Cultus, um dem gnostischen Christenthum Anhang zu werben. Gemeinsam ist allen diesen Gesellschaften die Geheimnißkrämerei, das Formelwesen und der den Eleusinen und dem Mithrascult nachgebildete Mysteriendienst. Von den zum Theil sehr anstößigen Aufnahmsriten berichtet Irenäus, daß die Valentinianer den Psychiker

auf den untern Christus tauften, dagegen den Pneumatiker mit einem himmlischen Syzygos vermählten. Der zu dieser Taufe Bestimmte ward in ein Brautgemach geführt und hier feierte er eine geistige Vermählung mit seinem Engel im Himmel. Die Psychiker dagegen führte man zum Wasser, um sie zu taufen, und die Mystagogen sprachen dabei bombastische hebräische Formeln, die den Täufling verblüffen sollten, und mit den Worten schlossen: „Ich lasse nicht aus den Geist, das Herz und die überhimmlische, erbarmungsvolle Kraft Christi! Laß mich genießen deines Namens, Heiland der Wahrheit!" Der Neophyt aber erwiederte: „Ich bin gefestigt und losgekauft, und kaufe los meine Seele von dieser Welt und Allem, was darin ist, im Namen Jehova's, der sich ausgelost hat meine Seele zur Erlösung in dem lebendigen Christus". Die Anwesenden aber respondirten: „Frieden Allen, auf welchen dieser Name ruht". Nach der Taufe salbten sie den Eingeweihten mit Balsamöl, ein Brauch, den die Kirche später selbst adoptirte. War Einer aufgenommen, so erhielt er ein geheimes Zeichen der Zugehörigkeit; bei den Basilidianern war es der Name Abraxas, von den Schülern des Karpokrates wissen die Katholiken zu erzählen, daß sie den Ihren auf der hintern Seite des rechten Ohrläppchens eine Chiffre mit dem Brenneisen eingebrannt hätten.[1] „Dadurch fügt Irenäus hinzu, hat Marcellina, die unter Anicet nach Rom kam, eine Anhängerin dieser Secte, Viele in's Verderben gelockt". Großen Eindruck machte auch das Gebahren der gnostischen Kleriker bei der Krankenpflege und an dem Sterbebett. Sie waren es zuerst, die dem Sterbenden Oel und Wasser auf's Haupt gossen, um dieses Haupt unanfechtbar zu machen für die Mächte und Gewalten, die zwischen Erde und Himmel hausen, wobei sie der Seele empfahlen, zu jedem Dämon, der ihr auf dem Wege zu der obern Welt begegne, also zu sprechen: „Ich bin ein Sohn vom Vater, des Vaters, der vorher war, ein Sohn aber in dem, der da ist. Ich bin ausgegangen, Alles zu sehen, das Fremde und das Eigene, und doch nicht ganz Fremdes, sondern der Achamoth Gehöriges, die das Alles gemacht hat. Ich leite aber mein Geschlecht von dem her, der vorher war und ich kehre zurück in das Meinige, von dem ich ausgegangen bin".[2] Das war der letzte Trost, den die gnostische Kirche spendete, nicht ohne auch darin Nachfolge zu finden bei den Katholiken.

---

[1] Iren. I; 25, 6. — [2] Iren I; 21.

Der Gottesdienst der meisten gnostischen Gemeinschaften war prachtvoll ausgestattet. Sie haben der Kirche den Gebrauch zahlreicher heidnischer Bräuche und Hymnen vermittelt und haben zuerst Bilder Christi in den gottesdienstlichen Räumen aufgestellt. So berichtet Irenäus, es fänden sich bei ihnen theils gemalte, theils aber auch von sonstigem Stoffe gefertigte Bilder, „wobei sie sagen, das Bildniß Christi sei von Pilatus gemacht worden zu der Zeit, da Jesus unter den Menschen lebte.“[1] Auch der ursprüngliche Typus der Darstellung Jesu, dem trauernden Jupiter Serapis nachgebildet, ist wohl von ihnen erfunden, da wenigstens von den Simonianern berichtet wird, sie hätten das Bild ihres Propheten Simon nach Gestalt der Jupiterstatuen genommen.[2]

Diesem gefährlichen Versuch, die Kirche der Apostel durch eine neue Heilsanstalt des Vaters, Sohnes und Geists zu parodiren, sahen sich die jüngsten neutestamentlichen Schriftsteller gegenübergestellt und man sieht es den stürmisch erregten Manifesten dieser sonst unbekannten Christen aus den Tagen Hadrians wohl an, welcher Unwille die Gemeinde erfüllte, bei der neuen Gefahr, die sich rings gegen den geheiligten Besitzstand ihres Glaubens erhob. Man hatte kaum angefangen, in der Sprache der Hellenen von dem Evangelium Palästina's zu reden, so drängte bereits die gesammte hellenische Philosophie nach, und statt des geschichtlichen Evangeliums stieß man überall auf phantastische Gebilde einer zuchtlosen Speculation, die die heilige Geschichte in einen bald so, bald anders erzählten Mythus verwandelte und das Leben Jesu zu einer in die verschiedensten Formen gerinnende Phantasmagorie verzerrte. Das sind die Erscheinungen, die die Verfasser der Briefe Pauli an Titus und Timotheus, der Epistel Judä und der zweiten Epistel Petri vor Augen hatten, und denen sie mit apostolischem Ernst und in der Apostel Namen ihr Halt zuriefen. Insbesondere ist es das Thema der Pastoralbriefe, daß die Kirche an der „gesunden Lehre“ gegenüber solchen krankhaften Verirrungen festhalten müsse und ihr Verfasser wird nicht müde zu bezeugen, daß der Gläubige vor Allem seine Hinterlage, d. h. den ererbten wahren apostolischen Glauben bewahren müsse und meiden „das heillose leere Geschwätz und die Gegenlehre der fälschlich sogenannten Gnosis, zu der sich Etliche bekannt

[1]. Iren. I; 25, 6 — [2] Iren. I; 23, 4.

haben und von dem Glauben abgeirrt sind." Die einfachen praktischen Christen, die in diesen Briefen reden, haben sich dabei weniger auf die speculative Bekämpfung der gnostischen Philosopheme eingelassen, als vielmehr nur die Consequenzen abgewehrt, die aus einer solchen willkürlichen Verwendung der heiligen Geschichte und der Person Jesu hergeleitet werden konnten. Insbesondere ist es ein Punkt, der allen diesen neutestamentlichen Häresiologen sehr am Herzen liegt: die Geschichtlichkeit des Lebens Jesu und die wahrhaftige Menschlichkeit seiner Person. Schon das vierte Evangelium bewegt sich hart an der Grenze der Läugnung einer wirklichen Menschheit Jesu. Diese gnostischen Speculationen aber, in denen das ganze Schwergewicht des Erlösungsprocesses auf die Vorgänge in der himmlischen Welt fällt, schloß eine wirkliche Menschheit Christi geradezu aus. Bei Cerinth verbindet sich mit einem Menschen Namens Jesus bei der Taufe der himmlische Christus, um denselben wieder vor der Kreuzigung zu verlassen; bei Basilides tauscht Christus beim letzten Gang seine Gestalt mit dem Kreuzträger Simon von Cyrene und läßt diesen an seiner Stelle kreuzigen, während er selbst zum Himmel aufsteigt und der Juden spottet, die ihn nicht festhalten konnten. In ähnlicher Weise läugnet Valentin die wahrhaftige Geburt Jesu und läßt Christum nur wie durch einen Kanal durch Maria hindurchgehn.[1] Das Werden und Wachsen des Kindes ist gleichfalls den Gnostikern nur leerer Schein und von ihnen stammen die albernen Fabeln, wie das altkluge Christuskind schon seine Lehrer verblüfft und seine Mitschüler in Staunen gesetzt habe.[2] Die Christen alten Schlags sahen wohl ein, wie mit diesem willkürlichen Phantasiebild eines nur zum Schein mit menschlichem Leib und menschlichen Bedürfnissen einhergehenden himmlischen Christus der ganze concrete Inhalt des Lebens Jesu verloren gehen müsse. Ohne sich darum auf die Differenzen dieser Platoniker, Philoniker und Stoiker untereinander einzulassen, nannten sie dieselben Doketisten, weil sie alle lehrten, Christus habe nur κατὰ δόκησιν dem Scheine nach, einen menschlichen Leib getragen. Gegen diese Unterstellung, die statt des synoptischen Menschensohn's einen aus der Höhe gekommenen und bald genug wieder zur Höhe entschwebenden Aeon setzte, verwahren sich die Verfasser der jüngsten neutestamentlichen Briefe mit höchstem Eifer. Der Verfasser der Pastoralbriefe bekennt als In-

[1] Iren. I; 7, 2. Tertull. adv. Val. c. 27. — [2] Iren. 1; 20, 1.

halt seines Glaubens: „Es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus.“[1] Auch das Begleitschreiben, das das vierte Evangelium, trotz seiner Differenzen mit dem synoptischen Christus, empfiehlt, will doch darüber keinen Zweifel lassen, daß die Kirche die wahrhaftige Menschheit Christi bekenne. Wohl ist Christus der Logos, das Wort Gottes, aber er ward Mensch und so will der angebliche Johannes zeugen von dem, was wir gehört, was wir gesehen und „was wir mit unseren Händen betastet haben.“[2] „Ein jeglicher, sagt er, der Jesum als den im Fleisch gekommenen Christ bekennt, der ist von Gott. und ein jeglicher Geist, welcher Jesum nicht bekennt, ist nicht von Gott, Und das ist das Kennzeichen des Antichrists, von welchem ihr gehört habt, daß er kommen werde, und welcher jetzt schon in der Welt ist.“[3] Sein Urtheil über diese christlich redenden Philosophen ist darum: „Sie sind von uns ausgegangen, aber sie gehören nicht zu uns, denn wenn sie von uns gewesen wären, so wären sie bei uns geblieben.“[4] Das gleiche Zeugniß legen zwei kurze Briefe ab, die sich „dem Aeltesten“ Johannes zuschreiben und im Stil des ersten Epistelschreibers an die auserwählte Kyria und an den geliebten Gajus sittliche Mahnungen richten. Auch hier wird geklagt: „Viele Verführer sind ausgegangen in die Welt, die Jesum nicht als den im Fleische kommenden Christ bekennen. Das ist der Verführer und Antichrist.“[5]

Ein zweiter Punkt, der gleichfalls der Gnosis gegenüber festzustellen war, war der, daß es nur einen Mittler gebe zwischen Gott und den Menschen, während die Gnosis ganze Aeonenwelten hineinschüttete in die Kluft zwischen Diesseits und Jenseits. „Es ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen,“[6] sagt darum der Verfasser der Pastoralbriefe, er preist Gott als den alleinigen[7] und im Gegensatz gegen den gnostischen Gott, den in seiner Seligkeit die Welt nicht kümmert und der ihre Rettung geringeren Mittelwesen überläßt, nennt er ihn gern den rettenden Gott, dem es nicht zu gering ist, seinen Erdenkindern die Hand der Erlösung zu reichen.[8] Die hohlen Speculationen aber über die Aeonenreihen und Paare, über deren Leitern der Gnostiker zum Urvater steigt, sind ihm Altweiberfabeln, auf die der Christ nicht achten soll, „noch auf Mythen und

[1] 1 Tim. 2, 5. 6. — [2] 1 Joh. 1, 1. — [3] 1 Joh. 4, 3. — [4] 1 Joh. 2, 19 f. — [5] 2 Joh. 7. — [6] 1 Tim. 2, 5. — [7] ibidem 1, 17. — [8] 1 Tim. 1, 1.

endlose Geschlechtsregister, die Streitfragen, nicht aber Erbauung der Gemeinde bewirken"[1].

Ein fernerer Anstoß war demselben Verfasser die gnostische Lehre, daß nur die, die aus dem Samen der himmlischen Welt von oben geboren sind, das heißt die Pneumatiker, zur Gnosis befähigt seien, weßhalb auch nur sie nach ihrem Tode nach oben zurückkehren könnten, und daß nur ihnen der Erlösungstod Christi gelte. Vielmehr hat Christus sich nach unserem Verfasser zum Lösegeld gegeben für Alle[2] und Gott will, daß Alle gerettet werden und zur wahrhaftigen Gnosis gelangen, denn es ist nur ein Gott, der alle nach seinem Bilde geschaffen.[3]

Ein letzter Einwurf, der freilich eben so das vierte Evangelium in seinem unverfälschten Texte traf, war die Läugnung des kommenden Gerichts. Die gnostische Anschauung einer allmähligen Zurückleitung der Lichtelemente zur obern Welt, ließ kein Objekt mehr übrig für Auferstehung und Gericht und der vornehme Spiritualismus der philosophisch Gebildeten verspottete die grobe Sinnlichkeit des alten Glaubens. Mit dem vierten Evangelium faßte man den Tag der Erkenntniß und Wiedergeburt als wahre Auferstehung, und sprach: „wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet". Zu solchen Leuten gehören nach 2 Tim. 2, 17 „Hymenäus und Philetus, welche von der Wahrheit abgeirrt sind und sagen, die Auferstehung sei schon geschehen, und Etlicher Glauben zerstören". Auch die dem Bruder Jesu, Juda, zugeeignete Epistel wendet sich gegen diese Läugner eines kommenden Gerichts, die die Langmuth Gottes zur Frechheit spornt, so daß sie Jesu spotten und das Gericht läugnen. Diese aufgeklärten Christen, die bei Verlesung der alten Eschatologien die weisen Häupter schütteln, verweist der Verfasser auf die Rotte Korah, die nachdem sie aus Aegypten erlöst war, dennoch von der Erde verschlungen ward, auf die Engel, die ihr Hochmuth aus den himmlischen Behausungen gestürzt, auf Sodom und Gomorra, die im Schwefelregen untergingen und mahnt sie an das Gesicht, das Henoch schaute: „Siehe der Herr ist gekommen mit allen seinen vielen tausend Heiligen, Gericht zu halten über Alle". Die Epistel Judä ist dann gänzlich aufgenommen worden in das jüngste Stück des neutestamentlichen Kanons, den zweiten Petrusbrief, der gleichfalls gegen die Läugner der Auferstehung

[1] 1 Tim. 1, 3. — [2] 1 Tim. 2, 6. — [3] Tim. 2 ,4.

und sichtbaren Wiederkunft Christi auftritt, und für den alten Glauben einsteht an die Zukunft des Herrn, am Tage, da die Himmel im Feuer vergehn und die Elemente vor Hitze zerschmelzen. „Wir erwarten aber, bekannte der altgläubige Mann, einen neuen Himmel und eine neue Erde, nach den Verheißungen, darauf Gerechtigkeit wohnet."[1]

Aber der Kampf mit der Gnosis war nicht nur ein Kampf um den guten alten Glauben, sondern auch um die gute alte Sitte. Die katholischen Christen ihrerseits wenigstens behaupteten, daß in diesen gnostischen Conventikeln jede Unzucht getrieben worden sei, was dann den Heiden Anlaß gegeben habe, sich die christlichen Versammlungen überhaupt als scheußliche Orgien vorzustellen.[2] Da die meisten dieser freien Schulen zwischen den gemeinen Christen (Psychikern) und den Erleuchteten (Pneumatikern) unterschieden, so zog man die Consequenz, daß die Gnosis dem Pneumatiker nicht dieselben sittlichen Pflichten zumuthe, wie dem Psychiker. „Wie das Gold, sollen sie gesagt haben, im Koth nicht rostet, sondern nur gemeines Erz, so könne der Pneumatiker unbedenklich thun, was dem Psychiker zum Verderben gereiche."[3] „Götzenopferfleisch essen sie deßhalb, ohne es zu unterscheiden, indem sie dadurch keineswegs sich zu beflecken glauben; und zu jedem zu Ehren der Götzen stattfindenden Festvergnügen der Heiden laufen sie als die Ersten, so daß Einige von ihnen nicht ein Mal von dem Gott und Menschen verhaßten Schauspiele der Thierkämpfe und des menschenmörderischen Zweikampfes sich fern halten. Manche aber fröhnen maßlos den Lüsten des Fleischs und sagen, gebet dem Fleische was des Fleischs, und dem Geiste was des Geistes ist. Ja Einige von ihnen mißbrauchen heimlich die diese Lehre von ihnen erlernenden Weiber, wie diese selbst schon eingestanden haben. Andere nahmen sogar öffentlich, ohne sich zu schämen, Frauen, in die sie verliebt waren, sie ihren Männern entführend, zu ihren Gattinen. Noch Andere aber, die Anfangs mit ihren Schülerinen ehrbar, wie mit Schwestern, zusammenzuleben sich anstellten, wurden im Verlauf der Zeit überführt, indem die Schwester von dem Bruder Mutter wurde."[4] Ein wahres Musterbild eines solchen frommen Wüstlings, die wie der Verfasser der Pastoralbriefe klagt, „in den Häusern umherschleichen und die Weiblein gefangen führen", hat uns Irenäus gezeichnet in dem

---

[1] 2 Petr. 3, 3–15. — [2] Euseb. K. G. 4, 7. Justin. Apol. 1, 26. 27. — [3] Iren. 1; 6, 2. — [4] Iren. 1; 6, 3.

Valentinianer Marcus, der als Exempel statt der älteren Brüder dienen mag, über die wir Näheres nicht erfahren. Marcus war von Kleinasien nach Lugdunum (Lyon) in Gallien gekommen und erregte dadurch Aufsehen, daß er seine religiösen Vorträge mit magischen Kunststücken begleitete, die er aus den Zauberbüchern des Anexilaus gelernt hatte.[1] Süßliche Erbaulichkeit, Vertraulichkeit und Magie lockten ihm die Frauen in's Garn und seine Liebesmahle waren bald die besuchtesten am Rhonefluß. Die Eucharistie würzte er mit Taschenspielerkünsten. Während er den Kelch segnete, und das Gebet sprach, wurde plötzlich der weiße Wein roth gefärbt und wandelte sich so in das Blut Christi. Sodann reicht der Hierophant der gläubigen Jüngerin den Kelch und auch sie spricht den Segen, während er einen viel kleineren Becher herbeibringt und in diesen dennoch den Inhalt des großen Kelchs hineingießt, wobei scheinbar in dem größeren, obwohl er voll war, kein Tropfen zurückbleibt. Darauf füllt der Lügenpriester den großen aus dem kleinen nochmals bis zum Ueberfließen und reicht ihn nun der Communicantin mit den Worten: „Die vor Allem seiende, unausdenkliche und unaussprechliche Gnade erfülle deinen inneren Menschen und vermehre in dir ihre Erkenntniß, das Senfkorn in das gute Erdreich einsäend". „Am meisten, fährt sodann Irenäus fort, macht er sich mit Weibern zu thun und zwar mit feingekleideten, Purpur tragenden und reichen, die er oft anzulocken versucht und denen er mit folgenden Worten schmeichelt: „Ich will dir von meiner Gnade mittheilen, denn der Allvater sieht deinen Engel beständig vor seinem Angesicht. Aber der Ort deines Engels ist in mir. Wir müssen eins werden; empfange zuerst von mir und durch mich die Gnade! Bereite dich wie eine Braut, die ihren Bräutigam erwartet, damit du werdest, was ich bin, und ich, was du. Laß ruhen in deinem Brautgemach den Samen des Lichts. Nimm von mir den Bräutigam, laß ihn Platz nehmen und nimm Platz in ihm! Siehe die Gnade ist herabgekommen auf dich, öffne deinen Mund und weissage! Wenn nun das Weib erwidert: Ich habe nie geweissagt und verstehe nicht zu weissagen, dann macht er wiederholt einige Anrufungen, um die Getäuschte zu verwirren und spricht zu ihr: „Oeffne deinen Mund und sprich, was du willst, und du wirst weissagen. Diese aber durch das Gesagte benebelt, und kirre gemacht durch die

---

[1] Vgl. über Anexilaus Plin. hist. nat 35, 15.

Erwartung, daß sie weissagen werde, in der Seele warm geworden, indem ihr Herz mehr, als es sollte, klopft, wagt es und spricht, als von einem eitlen Geiste entflammt, eitel und keck läppisches Zeug und was ihr Alles einfällt . . . und von nun an hält sie sich für eine Prophetin und dankt dem Marcus, der ihr von seiner Gnade gegeben und trachtet es ihm zu vergelten, nicht bloß durch Hingabe von Hab und Gut, wodurch er eine Menge Geld zusammengebracht hat, sondern auch durch Mittheilung des Leibes, indem sie in Allem mit ihm vereint zu werden wünscht, damit sie mit ihm zu dem „Einen" gelange." Manche wackere Christin ließ den Gaukler freilich schroff ablaufen, aber es fehlte seinen Agapen trotzdem nie an Zuspruch, wobei das Loos zu entscheiden pflegte, welche der Prophetinen jedes Mal weissagen solle. Auch Solche, die seinen Anschlägen widerstanden, wurden schließlich durch Liebestränke überwältigt. Selbst die Gastfreundschaft der Christen mißbrauchte er, so daß er einem Diakonen in Asien, der ihn als Christen aufgenommen hatte, sein Weib entführte, die eine Weile ihm nachlief und dann ernüchtert den Rest ihres Lebens in Kirchenbuße verweinte. Bald fand er Schüler, die hinter dem Meister in nichts zurückblieben und behaupteten, auch die weltliche Macht könne ihnen nichts anhaben, denn sie brauchten nur zur „Beisitzerin Gottes, der geheimnißvollen, voräonischen Stille" zu beten, so würde die Mutter alles Lebens ihnen den „Helm des Hades" aufsetzen, der sie unsichtbar machte, so daß sie allen Händen, die sie greifen wollten, entrinnen würden. „Durch solche Reden und Thaten, schließt Irenäus seinen Bericht, haben sie auch in unseren Gegenden, am Rhonefluß, viele Weiber betrogen, welche nun im Gewissen gebrandmarkt theils öffentlich Buße thun, theils aber, dessen sich schämend und so im Stillen am Leben und Gott verzweifelnd, entweder ganz und gar abfallen oder hin und her schwanken und wie das Sprichwort sagt, weder draußen noch drinnen sind, indem sie diese Frucht von dem Samen der Söhne der Gnosis haben."[1]

Solche Erfahrungen muß man in's Auge fassen und die Gefahr, die für den Ruf der Kirche aus solchen Vorgängen erwuchs, will man den gerechten Zorn würdigen, mit dem die Verfasser der genannten Briefe vor denen warnen, „die die Wollust mehr lieben als Gott, die den Schein der Gottseligkeit haben, aber ihre Kraft verläugnen . . .

---

[1] Iren. 1, 13, 1—6.

die sich in die Häuser schleichen und die Weiblein an sich fesseln, welche mit Sünden beladen sind, von mancherlei Lüsten getrieben werden, die immerdar lernen und nimmer zur Erkenntniß der Wahrheit kommen".[1] „Diese sind, klagt die Epistel Judä, Schmutzflecken bei euern Liebesmahlen, die ohne Scheu mitschmausen, sich selbst weiden; Wolken ohne Wasser, von Winden vorübergetrieben; spätherbstliche Bäume ohne Frucht, zwiefach erstorben, ausgewurzelt; wilde Wogen des Meers, die ihre eigene Schande ausschäumen; irrende Sterne, welchen das Dunkel der Finsterniß in Ewigkeit aufbehalten ist".[2] Ausdrücklich benannt aber werden als solche Sünder die Gnostiker in der ersten johanneischen Epistel, in der es heißt: „Wer da sagt, ich habe ihn erkannt, und seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner und in solchem ist die Wahrheit nicht, wer aber sein Wort hält, in dem ist wahrhaftig die Liebe Gottes vollkommen geworden. Daran erkennen wir, daß wir in ihm sind".[3] Auch hat es, angesichts so schwerer Verirrungen, sein gutes Recht, wenn, worüber man sich oft gewundert hat, der Verfasser der zweiten Johanneischen Epistel gebietet: „So Jemand zu euch kommt, und bringt die rechte Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause auf und grüßet ihn auch nicht. Denn wer ihn grüßet, der macht sich seiner bösen Werke theilhaftig".[4] Es war einfach ein Act der Nothwehr, wenn die Christen auch äußerlich darauf hielten, daß man sie mit den Gnostikern nicht in einen Topf werfe.

Allerdings waren nicht alle Anhänger der Gnosis von dieser sittenlosen Art, sondern der theoretische Abscheu vor der Materie wirkte bei Manchen auch praktische Askese, wie denn von Saturnin berichtet wird, daß er sowohl den Fleischgenuß als die Ehe untersagt habe, während andere syrische Gnostiker auch den Wein und Alles, was durch Zeugung entstanden ist, zu genießen verboten.[5] Da das gleiche Vorurtheil schon in den ebjonitischen Kreisen verbreitet war — wie denn diese sehr früh ihre eigene Gnosis zu entwickeln anfingen — gedenken die Pastoralbriefe auch dieser Form, indem sie warnen „vor den Heuchlern und Lügnern, die im eignen Gewissen gebrandmarkt sind, und gebieten ehelos zu sein und Speisen zu meiden, die Gott geschaffen hat, zum Genusse für die, die die Wahrheit erkannt haben. Denn alle Creatur ist gut und nichts verwerflich, das mit Danksagung em-

[1] 2 Tim. 3, 6. — [2] Jud. 12—14. — [3] 1 Joh. 2, 3—5. — [4] 2 Joh. 11. — [5] Iren. I, 28, 1.

pfangen wird, denn es wird geheiligt durch das Wort Gottes und Gebet."[1] Dieselbe Bewandtniß aber hat es mit der Weisung an Timotheus, nicht zu viel Wasser zu trinken, sondern zuweilen auch Wein zu nehmen, um seines Magens willen, denn gerade von den Bischöfen ward von jener Seite eine besondere Askese verlangt. Auch mit dieser Abzweigung der gnostischen Schule konnte die Kirche sich mithin nicht vertragen, zumal sie zu der Ernstlichkeit dieser Askese kein rechtes Zutrauen zu fassen vermochte.

So erhebt sich am Ausgang der neutestamentlichen Zeit ein neuer Kampf und die dritte johanneische Epistel gibt ein Bild davon, wie heftig er entbrannte. War zu Anfang die Gefahr gewesen, das Christenthum möge in der Schale des Judenthums ersticken, so ist jetzt eher die Noth des Gegentheils vorhanden, es möchte, abgeschnitten von den alttestamentlichen Wurzeln, im Heidenthum sich auflösen, und so vererbt die neutestamentliche einen ungelösten Streit der patristischen Zeit.

Dennoch darf man den positiven Ertrag auch dieser Kämpfe nicht unterschätzen. Die Anschauung, daß außer Christus noch andere Mittler seien, die den Verkehr der obern und untern Welt besorgen, ging der Christenheit nicht mehr verloren und beherrschte, wenn auch in anderer Form, die Weltanschauung des Mittelalters. Die Gnosis füllte die Lücke zwischen dem neuplatonischen und christlichen Vorstellungskreis und die Anschauungen Plutarchs, Valentins und des Verfassers des vierten Evangeliums gehn nunmehr so unmerkbar in einander über, daß sie sich dem historischen Blick als Abwandlungen der gleichen Grundanschauung darstellen. Die Gesellschaft der Hadrian'schen Zeit hat eine und dieselbe Weltanschauung, die gleichen religiösen Bedürfnisse, sie ist eingetaucht in dieselbe Lebensstimmung, nur über die Namen streitet man noch. Darum darf der Gnosis ein beträchtliches Verdienst um die Vermittlung christlicher Ideen an die heidnische Welt nicht abgesprochen werden, und wie viele Errungenschaften der religiösen Arbeit des Heidenthums sie umgekehrt der Kirche und namentlich dem christlichen Cultus vermittelte, tritt ein Jahrhundert später ganz unverkennbar zu Tag. So hatte auch die Gnosis eine geschichtliche Mission, die erst ablief, als das Christenthum das an ihr Gesunde sich selbst angeeignet hatte.

---

[1] 1 Tim. 4, 4—6.

Eines war es unter allen Umständen, was durch die speculative Durchdringung des synoptischen Erzählungsstoffs im vierten Evangelium, wie durch seine mythische Gestaltung in den gnostischen Schulen, gemeinsam erreicht ward: das Leben Jesu hörte auf eine einzelne Geschichte zu sein, sie ward eine Geschichte, die zwischen Gottheit und Welt sich zugetragen hatte und noch immer sich zutrug, die von Anbeginn spielte und spielen sollte bis zum Ende der Tage. Das Leben Jesu war mit andern Worten nun nicht mehr Sache geschichtlichen Wissens, sondern religiösen Glaubens und damit war auch ohne die Erwartung der Wiederkunft Christi, die im ersten Stadium Substanz des Gemeindelebens gewesen war, das Christenthum eine neue Religion. An die Stelle des alten Glaubens an einen kommenden Messias, den die Zeit widerlegen mußte, ist der Glaube an einen Mittler getreten, der die Welt geschaffen hat und erhält, der die Sünder erlöst hat und noch erlöst, zu dem die Seele heimkehrt, um von ihm aufgenommen zu werden in seine Herrlichkeit. Damit erst ist Christus Gott und das Christenthum fähig, einen Cultus im vollen Sinn der damaligen Welt zu erzeugen. Aus einer Gemeinschaft gleicher Hoffnung ist das Christenthum zu einer Gemeinschaft des gleichen Besitzes geworden, den man zu preisen, für den man zu danken, um den man zu bitten hat und alle Cultushandlungen, deren eine Religion damals, um zu leben, bedurfte, haben auch hier einen Sinn, seit Christus der allgegenwärtige, ewig nahe Gott geworden ist, der helfen kann und der in seinem Leben und Sterben bewiesen hat, wie sehr er helfen will. Alle sinnigen Bräuche der heidnischen Religionen, die Darstellungen aus dem Leben des Zeuskinds und seiner Kureten und des jungen Dionysos, so gut wie die Bräuche, die sich auf Osiris, Adonis und Herkules, die leidenden Gottheiten beziehn, können nun ebenso in Geburts- und Passionsfesten auf Christum gewendet werden und den Schmerzensmüttern Isis und Cybele tritt bald genug die christliche Schmerzensmutter zur Seite. Mit der Anwendung der auf heidnischem Boden erwachsenen Logosvorstellung ist das Christenthum so weit ethnisirt und des jüdischen Gewandes entkleidet, daß es den Heiden faßbar und verständlich ward. Wäre das Christenthum nur eine neue Weltanschauung, so müßte man sagen, daß es statt eines Stifters vielmehr sehr zahlreiche Lehrer gehabt, unter denen Plato nicht der Letzte gewesen. Allein dasselbe ist weit mehr eine bestimmte ethische Lebenskraft, ein kindliches Abhängigkeitsgefühl, eine mitleids-

volle Lebensstimmung, und das war die Saite des menschlichen Herzens, die allein Jesus von Nazareth angeschlagen und sein Ton dringt überall durch, wie vielfach auch die Variationen sind, in denen die Späteren ihn aussprechen. Was das Originale am Genius Jesu war, ist auch in der jüngsten neutestamentlichen Form geblieben, das tiefe Mitleidsgefühl, der Trieb zu suchen und selig zu machen, das verloren ist, der Hirtensinn, dem keine Seele zu gering ist, und gerade dieser Genius der Barmherzigkeit war es, dessen die sterbenden Völker bedurften. Die heitern Götter des Olymps verloren in den Nöthen der zusammenbrechenden Gesellschaft immer mehr ihren Zauber und die Völker blickten hin auf den Gott, der am Kreuze die Arme ausbreitete, litt wie sie und dennoch segnete. Die alte Geschichte der Menschheit begann mit Kain's Wort: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ Die neue hob an mit Jesu Ruf: „Kommet her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid!“ Daß Einer gewesen, der aus göttlicher Barmherzigkeit der Welt Sünde mit seiner Liebe zu sühnen suchte und die Andern hieß desgleichen thun, das ist das letzte Thema des Christenthums durch alle Jahrhunderte und in jeder seiner Formen gewesen und wir wüßten nicht, warum darüber nicht sollte gepredigt werden heute, morgen und in alle Ewigkeit.

In gleichem Verlage erschien:

Hausrath, Dr. A., Neutestamentliche Zeitgeschichte.

Erster Theil. Die Zeit Jesu. Zweite Auflage. gr. 8⁰. 3 Thlr. 6 Sgr. = 5 fl. 36 kr.

Zweiter Theil. Die Zeit der Apostel. gr. 8⁰. 3 Thlr. 6 Sgr. = 5 fl. 36 kr.

Dritter Theil. Erste Abtheilung. gr. 8⁰. 1 Thlr. 6 Sgr. = 2 fl. 6 kr.

— — **Der Apostel Paulus.** Zweite vermehrte Auflage mit zwei lithographirten Karten. 8⁰. geh. 2 Thlr. = 3 fl. 30 kr. — in Leinwand gebunden 2 Thlr. 8 Sgr. = 4 fl.

— — **Der Vier-Capitel-Brief des Paulus an die Korinther.** 8⁰. 6 Sgr. = 21 kr.

— — **Die oberrheinische Bevölkerung in der deutschen Geschichte.** kl. 8⁰. 5 Sgr. = 21 kr.

Nippold, Dr. Fr., Die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht. Geschichtliche Parallele zur altkatholischen Gemeindebildung in Deutschland. gr. 8⁰. 24 Sgr. = 1 fl. 24 kr.

— — **Welche Wege führen nach Rom?** Geschichtliche Beleuchtung der römischen Illusionen über die Erfolge der Propaganda. gr. 8⁰. br. 2 Thlr. 24 Sgr. = 4 fl. 48 kr.

Reichlin-Meldegg, Freiherr **K. A.** von, Das Leben eines ehemaligen römisch-katholischen Priesters. gr. 8. 28 Sgr. = 1 fl. 36 kr.

Freiheit und Kirchenregiment. Meinungsstreit zwischen Freiherrn E. W. v. Ketteler und Geheimerath J. B. Bluntschli. gr. 8. 6 Sgr. = 21 kr.

Fischer, Kuno, Geschichte der neueren Philosophie. Band I—VI. 1. mit Anhang zum I. Theil. Umfaßt Descartes, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, deren Schulen und Zeitgenossen. gr. 8⁰. 28 Thlr. 13 Sgr. = 48 fl. 45 kr.

— — **Ueber die Entstehung und die Entwicklungsformen des Witzes.** 8⁰. 18 Sgr. = 1 fl.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.